

Sileymanîye N. 111	
Konu	Hamidiye
Yenî	435
Eski Kütüphane	



435

وقف السلطان السعيد والمليك السعيد
 وموئيد السعيد السلطان مولانا
 السلطان محمد بن السلطان احمد خان
 لارال مرصع اسرار وادوار
 ومجلس كرامت المهابية والعدوية
 وانا الذمعي لدولة السعيد
 المعصومين والوفاء
 السعيد



حفظ
 ٢٧ = ٢١٧

المجاد فلا يقال به اليوم لا شأنا بالقول منه بان لا تكفروا اهل قبلكم وقد شرطوا هذا في طريقتهم
السنة والجماعة ودلت المسائل من اصحابنا رحمهم الله على انهم لم يلبسوا الى الاعتزال والى ساير
الاهواء فقد قالوا من حلف ليمسك السماء او ليقلبها هذا الحجة فيها انغذت بينه وحيث
عقبها لضوء البركة وفيه رد قول المعتزل في نفى الكرامة **قال ابو جعفر** رضي الله
عنه لا اخذ من الغرير والوارث كفيلا هذا شي احاط به بعض الفضاة وهو ظلم فكشف عن
مذهبه ان المجتهد يخطئ وتصيب كما تنزع المعتزلة ان كل مجتهد مضيب وقالوا يصلح الفاسق
شاهدا وفاضيا وامانا وفيه رد قول المعتزلة والخوارج **قال ابو جعفر** رضي الله
عنه يكره ان يقول الرجل في دعائه اشك معفيا العن ومفعلا العن من غير شك لان احدهما من
الفعول وهو المكن والآخر يوهم علق عنة بالعرش وان عنة حادثة لتعلقه بالحدث
وفيه رد قول الكرامية وقالوا بحقيقة رؤية الله تعالى بالابصار **قال ابو جعفر** رضي الله
عنه اخرج عني يا كافر لانه قابل يحدث علم الله تعالى وانه ليس بشي ولا موجود و
ان الجنة والنار لم تخلقا وبقين بعد وقالوا بحقيقة سائر احكام الاحق كالمران وقراء
الكتب وانطاق الجوارح والجود بالانظار والمغالل والسلاسل كما نطق الكتاب والوزن
بومض الحق اقر كما يك اليوم تشهد عليهم السننهم وايدهم وارجلهم وجود عن تجري
من تحتها الانوار اذ المغلال في عنانهم والسلاسل والشفاعة والصراط والخوض
كما نطق به السنة وعن انس رضي الله عنه انه قال سالت النبي عليه السلام ان شفيع لي يوم
القيامة فقال انا فاعل فقلت يا رسول الله فابن اطلبك فقال اطلبني اوليما اطلبني على
الصراط فلت يا رسول الله فقلت يا اطلبك قال اطلبني على الميراث فلت فان لم الفلك عند
قال فاطمني على الخوض فاني لا اخطي هذه اللانة المواطن وقد عرضت عن الله بل
في هذه المسائل تفاديا عن الاسهاب واعتمادا على ما ودعت في العدة وثابت ما علم
الفقه واصول الفقه لغة فم غرض المكل من كلامه واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية
العملية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال والمصلحة هو المحتاج اليه وقيل ما ابتنى عليه
غير فصول الفقه عبارة عن المادلة وعن معرفة وجوه دلائلها على الاحكام من حيث

هذا هو الوجه في قوله
فم غرض المكل من كلامه

واليا

لا فرق حقيقة صلايا بغير شرط
وخلق الجنة والنار خلافا لاعتزالهم

عند

المجلة
على الوجه
في قوله

الاصحاح

الاصحاح

الاصحاح
في قوله
في قوله

المجلة لا من حيث التفصيل والمادلة هي الكتاب والسنة والامجاع والقياس ويلاحظه لفتا
العلم بالقواعد التي تتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
وقيل تمام الفقه بلغة اشيا العلم بالمشروعات والامعان في معرفة ذلك بالوقوف على
الضوابط لمعانيها وضبط المصطلح بفروعها والعمل بذلك المسمى بالعلم بالله تعالى سمي علم
الشرعة حكمة فقال ومن يوت الحكمة فذا وتخير كثيرا وفدق من عباد ربي الله عنه و
غير الحكمة بعلم الفقه وهو المراد بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
اي بيان الفقه ومحاسن الشريعة والحكمة هي العلم والعمل لغة فالحكيم من عمل علمه فاما
من لم يعمل علمه فهو سفيه وموضع اشتقاق اسم الفقه على انه العلم مع العمل والشارع
ارسلت فيها قولها اذا اقام طبا فقهيا بذوات الابلام **قال ابو جعفر** رضي الله عنه
نفسه في الشدة فخلط جادق بالضرب الابلام بفتح الهاء وكسرهما فقال نافه بلكة شديدا
اذا اشتدت ضربتها وابلت النافه اذا ورم حيا وما من شدة الضربة قوصف القرقر
بالقحام والطب ثم اطلق عليه اسم الفقه لعله بما يصلح للضرب وبما يصلح له والعمل به
فدل انه اسم لهما من حوى هذه الجملة صار فيها مطلقا والمراد بقوله عليه السلام لفقيه واحد
اشد على الشيطان من الف عابد وفدق ب الله تعالى اليه بقوله فلو لا تفهم من كل فن فقه
المية فوصفهم بالانذار وهو الدعوى الى العلم والعمل به والدعوة انما تكون بما حصل من
الفقه فعلم ان الحاصل هو العلم والعمل به **قال ابو جعفر** رضي الله عنه في الجمالية خباركم في
المسلم اذا افهموا وقال عليه السلام من رد الله به خيرا نفقه في الدين رواه ابن عباس رضي الله عنه
ولشرفه وقاله تعالى وابعى الخلق على طلبة وكان العلماء به ارفع العلم مكانة واجتمعت
شأننا واكثرهم انشاغا واعوانا واصحابنا رحمهم الله هم السابقون في هذا الباب فاول
من فزع سراج الامة ابو جعفر رضي الله عنه فانه ولد في عهد الصحابة رضي الله عنهم
ولقي ستة منهم كانس بن مالك وعبد الله بن الحارث بن جابر وعبد الله بن ابي نعيم وعبد
الله بن ابي اوفى ورواه من المستمع ومفضل بن يسار رضي الله عنهم وفي جابر بن عبد الله
اختلاف ونشأ في زمن التابعين وافني معهم ثم اصحابه رحمهم الله وقد قال الشافعي

هذا هو الوجه في قوله
في قوله

الناس كلهم عيال على حنفه في العفة ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم
 الرايون في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة أي يقتدون بالصحاب رضوان الله عليهم
 في اخذ الاحكام اولاً من الكتاب ثم من السنة ثم من الاجماع ثم من القياس وهم اصحاب
 الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم الراي وهو اسم للعفة الذي
 يتنا وهو اولى بالحديث ايضا فانهم جردوا نسخ الكتاب بالسنة وقد مر المرسل وهو ان
 يقول قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصه على الراي لفوة منزلة السنة
 عندهم ومن رد المرسل ففردت كثير من السنة وعمل الفرع اي القياس بتعطيل الاصل
 اي السنة والعمل على وجه يغيرها باطل فما ظنك بهذا وقد مر رواية المجهول وهو من
 لم يعرف الحديث او حديث على القياس وقد مر قول الصحابي على القياس احكام
 السماع والتوقيف وخالفنا الشافعي رحمه الله في الكل وقال **س** رحمه الله لا يستقيم
 الحديث بما لا يراي ولا يستقيم الحديث حتى ان من افترى احكاماً دون الاصل لا يصلح للفضاء
 والقنوى فان الحديث غير العفة بخلاف كثير فقد روي عن محمد بن اسمعيل صاحب صحيح
 انه استفتى في صبيتين شريكتين ثاثة فافترى بثبوت الحجة بينهما واخرجه به من
 تخاري اذ الاحثية تنبع المية واليهمة لا تصلح اقل الادنى وكذا العفة غير الحديث
 ربما سئل القياس في موضع النص كما لو اكل الصائم ناسياً فمن لم يعرف النص الوارد فيه
 نفى بالفساد فالقياس ان نفسه صفة له لوجود ما يصاد به والشئ لا يبقى مع ما يصاد به
 واما فيناه بالحديث ونشرع المان بما ذكرت في المنابر اعلم ان اصول الشريعة ثلاثة الكتاب
والسنة والجماع والامانة والاصل الرابع القياس اي اصول الاحكام المشروعة فالشرع
 مصدر بمعنى المفعول والاصل والفرع من الاضافات فصله ان يكون الشئ
 اصلاً باعتبار هذا النوع من العلم اصل بطا الى الفرع لا يتنا بها عليه اذ الحكم في الفرع
 اما ان ثبت بالكتاب وهو ان يكون امراً او نهياً او خاصاً او عاماً او حقيقته
 او مجازاً او صريحاً او كناية او ظاهراً او نصاً او مفسراً او محكماً واذ قد يكون بالعبارة
 او بالاشارة او بالافضاء او بالدلالة او بالسنة وهي لا تخلو عن هذه الوجوه

وعن

سنة من قوله بالقرآن

الكتاب

اولا
 في العلم
 من مفسر
 فروعاً باعتبار

وعن آخره يخص هي بما كاسم عليك وباجماع وهو على اقسام وفه من الخلاف ما فيه او بالقياس
 وله شرائط مختلف ومفق عليها وسابك عن مجموعها فلا بد من معرفة هذه الاشياء اولاً لستدل
 بها في نظر الى الكلام لا يتنايه عليه ثلث قف معرفة المصطلح على معرفة الباقي يقال وصفاته
 وصدق المبلغ وغير ذلك **س** القياس ان كان اصلاً فهلا قلت اربعة والمفتر قلت
 والمصل الرابع **ح** هو اصل بطا اليها فانما تصيف الحكم في الفرع اليه وليس باصل حقيقة
 اذ لم يدخل للراي في اثبات الاحكام وهو مفض الى تعالي ولا يشرك في حكمه احد بل هو فرع
 لهذه الثلاثة انا مستنبط من الكتاب كحكمة الميثان في الادبار بعبارة المادى قياساً على الخيض
 او من السنة كما عرفت في الاشياء السنة او من الاجماع كما عتبار الوط والحرمان بالحلل في حرمه
 المصاهر فروعاً الجانبان بهذا الطرف ولان اثر الثلاثة في اثبات اصل الحكم واثرة في
 تغيير وصفه من الخصوص الى العموم وكان اصلاً لوصف الحكم والملاثة اصل لاصل الحكم
 فانحطت رتبته ضرورة ولان القياس ليس بفضي تحلاف الملاثة ولهذا صير اليه عند
 العرجة فافرد بالذكر لتمييز الظني عن القطعي **س** العام المخصوص والمالية المادية او
 خبر الواحد والجماع المنقول اليها بالاحاد ليس بقطعي والقياس بعبارة متوسطة قطعي
ح المصل في الملاثة القطع وعدمه بالعارض وامر القياس بالعكس فاحلفا باعتبار الاصل
س التفسير مستند كل فالاجماع لا يقد له من سبب دليعي وذا اما الكتاب او السنة او القياس
ح العلم الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعي فهو قطعي عند وجود شريطة و
 خبر الواحد او القياس لا يوجب العلم قطعاً وعند تفاوت المدلول يظهر تفاوت الدليل
 على ان الاجماع عند البعض قد يكون بلا سبب دليعي بان خلق الله تعالى علماً ضرورياً في فهم
 وينفقهم لا اختياراً بالصواب وانما انحصرت في هاتين المستندات لخلوا ايا ان سئل بالوحي
 وهو اياً مثلاً وهو الكتاب او غيره وهو السنة او غيره وهو اما اجتهاد او اجتهاد
 جميع المحندين وهو الاجماع او البعض وهو القياس او غيره وهو الهام او تقليد وهما
 معارضان بالمثل **س** قد ثبت الحكم شرعاً من هاتين وبالشغل ويقول الصحابي
 وبما استصحاب على قول فكانت ثمانية **ح** شرايع من هاتين اما ثلثنا اذا قض الله تعالي

تفهم من قوله بالقرآن

الكتاب
 في العلم
 من مفسر
 فروعاً باعتبار

اولا
 في العلم
 من مفسر
 فروعاً باعتبار

اولا
 في العلم
 من مفسر
 فروعاً باعتبار

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

او رسوله بلا انكار فكانت طهفة بالكتاب او السنة والنظام بالاجماع وقول الصحابي بالسنة
السماع والاصحاب بالقياس فلذا كثر في اربعة ابواب الاول في الكتاب الثاني في السنة
الثالث في الاجماع الرابع في القياس وقدر الكتاب لانه الاصل في ثبوت الاحكام قال رسول
نبي عن الله تعالى انه حكم بهذا او لم يقره عليه الا انما صار حجة بالكتاب وكذا الباقيات
الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله عليه السلام المكتوب في المصاحف المنقول
عن النبي عليه السلام فلا يتوانا بلا شبهة اخرج المكتوب في المصاحف وخيا غير مثله لدخوله
تحت المنزل والنفيل المنقول من القرآن التي ثبتت بالاحاد كقراءة ابي فعدة من ايام اخر مشايخنا
سلما من اهل الدين وما دون المنوار لم يبلغ من شبه العيان فلا يجب اليقاف وكتاب الله تعالى ما اوجب علمه اليقين
لان اصل الدين وبه ثبت الرسالة وقامت الحجة على الضلالة ولهذا لم يشترط السماع في قضا
رمضان لا قضايه الى الزيادة على النص بخبر الواحد بخلاف قوله ابن مسعود رضي الله عنه
فصيا مريته ايا من مشايخنا لانها مشهورة فيجوز الزيادة بها وبلا شبهة هذه الفراء اذ
المشهور ايجاد المصل متواتر الفروع حتى قيل انه احدث قسمي المنوار وزاد مثله على الكتاب وهو صحيح
س فالسمية كتبت في المصاحف ونقلت متواترا ثم لم يجعل اياه من القرآن **ح** الصحيح
انها اياه من القرآن وليست من اول السورة بل هي افضل من السورة والمبدأ خبر كافي ولهذا
كره للحنابلة قراءة السمية على قصد قراءة القرآن وانما لم يناد فرض القرآن بها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لاختلاف العلماء في كونها اياه منه واذا في درجات الاختلاف المعبر
ابراث الشبهة وما كان فرضا لنادي بما فيه شبهه **س** لم يوجد النقل المتواتر في حق من سمع
من النبي عليه السلام **ح** شرطته لثبوتها في نفس الامر لثبوتها في حقه عليه السلام بدونه
فثبت في حقه بسماعهم منه عليه السلام وقوله من قال ما نقل بين دفني المصحف سوان واحد
بما توقف عليه اذ وحى المصحف وبثله فزع تصحيح القرآن ضعيف لما اشرنا اليه وقد
رفع فيما ابي حيث قال الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز لسورة منه فخذ بما هو
احسن منه وبما توقف معرفته على معرفته **س** شرطته السماع بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه
في الكفارة فجعلنا قرانا في حق العمل به ولم يوجد النقل المتواتر وايضا لجهل السمية مع نقل التواتر

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

ليس من ضرورة كونها من القرآن وجوب الجهر فالجهر لم يجز بها في الاخيرين وما جعلنا ذلك
الزيادة قرانا لقرانه بل جعلنا ما خبرنا رواء عن رسول الله عليه السلام لعلمنا انه ما قرأها قرانا
المستماعا من رسول الله صلى الله عليه وآله فلما لم يثبت قرانا لقوات شرطه بقية خبرنا وخبره مقبول
في وجوب العمل به فيضعف به زعم من استضعفه وجعله بياثما لما اعتد به مذنباً ففد جعل
منصبه عن ان يجعل مذهبه قرانا وقوله وما نرد دين ان يكون خيرا او لا يكون الخوفا العمل به
به قلت هذه مخالطة بل هو متردد بين ان يكون قرانا او خبرا فحب العمل به وهو اسم للطمع
والمعنى عند الجمهور اذ المعجز فيها لعطفه بالبلاغة والفصاحة وقد رصف بالاضافي في غير
موضع من التنزيل والمراد به نظمه وهو الصحيح من قوله الى حنيفة رضي الله عنه لكنه يدعي
ان النظم غير لازم في حق المصلي اذ لم يرد بالعلم المعجز فاما المعاني فمفع بها المعجز
وتقربها المحكام ومحصلها معنى المناجاة فاسقط فرضيه النظم في حق الصلوة خاصة
نخسة في قوله وان روى رجوعه الى قولها وعليها المعناذ لا انها ليست بحالة المعجز حتى
لو كتب مصحفا او واظب على القراءة بها منع عنه ونسب الى الزندقة والحنون وهذا
كالصدق مع المقارن فالاول ركن اصلي حتى لو تبدل بصدقه كان كفرا والمقرر ركن زائد
عند الفقهاء وشرط اجراء المحكام عند المكملين حتى لو تبدل بصدقه بعذر المكره لم يعد
كفرا ومن صدق بقلبه وترك البيان بغير علم لم يكن مومنا ومن لم يجد وفاء بتمكفه من
البيان وكان محنازا في الصدق كان مومنا **س** لو كان السقوط رخصة لخص بالاعذار
كالافراج رخصة الاسقاط لا لخص بالاعذار كالمسح على الخف وحرمة المسح بالجب وجوب
السجدة عند الاحتيال لقيام الركن الاصلى وانما يعرف وتجر احكام الشرع بمعرفته
اقسام النظم والمعنى وهي اربعة اقسام فما يرجع الى معرفة احكام الشرع دون القصص
والمثال والمواعظ والحكم فهو بحر لا يدرك ملاءه ولا يعرف مستناه الاول في وجوب
النظم صيغة ولغة اى مادة وبهيئة وهو اربعة اقسام والعام والمشتك والمأول
لان اللفظ ان وضع لمعنى واحدا فاصلا ولا كثر فان شمل الكل فعام والمشتك
ان لم يتخرج واحد بالى وان تخرج مأول والثاني في وجوب البيان بذلك النظم

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

قوله لا ريب في ان هذا الكلام قد مر في جميع الاحكام ليس في باب الكتاب وان الحكم انما يتبع ما شئت والامام لم يشرطه
بالنظر الى ثبوتها بالكتاب حتى يتم الاصل فانه في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله
والاجماع بخلافه غير انما هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه
الكتاب من حيث هو لا من حيث هو في وجهه ان يقال ان الكتاب بخلافه الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله والاجماع بخلافه

بالنظم
 أي كيف يظهر المعنى جليا وحقيا والحقى سوق أو لا محفل للخصيص والمجاز أو لا محفل للنسخ أو لا
 والخفى على هذا كما سيأتيك وهو أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم وهذه الأربعة
 أربعة تقابلها وهي الخفى والمشكل والمجمل والمنشابه لأن اللفظان ظهر مراده فاما أن يكون
 مسوقا أو لا فالثاني ظاهر والاول اما أن يحفل بالخصيص والثاويل أو لا فالاول نص والثاني
 اما أن يفضل النسخ أو لا فالاول مفسر والثاني محكم وأن لم يظهر مراده فاما أن ينال لمجرد الطلب
 أو لا فالاول حسي والثاني أن ينال بالنال بعد الطلب أو لا فالاول مشكل والثاني اما أن
 يدرك بيان من المجمل أو لا فالاول مجمل والثاني مشابه وهذا عرف حذلك واحد منها إذ
 المقام الصحيح أما تفصل باعتبار ما يميزه عن إخوانها وذلك يصلح أن يكون فضلا لها
 والثالث في وجوه استعمال ذلك لفظ وهو أربعة أيضا الجمعية والمجاز والصرح والكتابة
 لأن اللفظ اما أن يكون مستعملا في موضعه الأصلي أو في غير موضعه الأصلي بمقتضى نسبة بينهما
 فالاول الجمعية والثاني المجاز ثم كل منهما اما أن يستعمل في باب البيان مع كثرة الاستعمال و
 وضوح معناه وهو الصريح أو استعمال مع استناده معناه وهو الكتابة فالحاصل أن القسم الثاني
 في نفس البيان والثالث في كيفية استعمال اللفظ في باب البيان والرابع في معرفه وجوه
 الوقوف على المراد والمخاني وهو أربعة أيضا المستعمل بعبارة النص وبإشارته وبدلالة
 وبإيضائه لأن المستدل أن استدلاله بطريقه فإمكان مسوقا بعبارة والمفاشاة وإن
 لم يستدل بمنطوقه فإن استدلاله بمعناه القوي فدلالة وإن لم يستدل بذا وإذا كان استدلاله
 إليه النص عقلا أو شرعا فافضاء والمفهوم من الاستدلال الفاسد التي هي أن شاء الله تعالى
 وبعد معرفة هذه المقام قسم خاص يشمل الكل وهي أربعة أيضا معرفة مواضعها ومعانيها
 وترتيبها وأحكامها أي أنه في اللغة ما معناه وفي أي موضع يستعمل لغة وفي الشريعة ما إذا
 يراد به الوقوع الغير أو الغل في بعض الفاظ بورد الشرع وعند الغرض أيها الأول و
 ما الحكم الثابت المطلوب بها بلغت المقام ثمانين وكذا السنة تنقسم على هذه المقام
 الخمسة والثمانين والصرف في الكلام على نوعين نصرف في اللفظ ونصرف في المعنى
 والاول مقدم على الثاني طبعا فقدم وضحا ثم الاستعمال مرتب على ذلك ثم الاستدلال متباين

القسم الاول اما الخاص بكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الافراد واحترز بالمعلوم عن
 المشترك فانه وضع بازار معنى من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام على قول **س** الرقة في قوله
 تعالى محرم رقبه منهم وهي خاص عندنا **ح** هي اسم لذات موقوف مملوك والإبهام منه من هذا
 الوجه واحتجوا لها الكاف والمؤننه وكذا وكذا باعتبار أن الذات لا تحل عن وصف من
 الموصوف بل باعتبار ذات الاسم لا تميزه لا يعرض للاوصاف اذ المطلق هو المتعرض
 للذات دون الصفات ومثله لا يضرنا فهو موجود في رجل وخم وخلاف الإبهام في المشترك
 فانه باعتبار الحصفه وبالأفراد عن العام ولا يحسن استعمال لفظ كل في الحد فانه يطل
 الغرض وانما استعملته في الاوائل أيتساء بالاولى والنكيب يدل على الافراد يقال اخنص
 فلان كذا أي افرد به ولم يشركه فيه غيره وفلان خاص فلان أي مفرد به والخصاصة
 حاجه موجبه للافراد عن المال وبمثل أسبابه وهو اما أن يكون خصوص الجنس كإنسان
 او خصوص النوع كرجل او خصوص العين كزيد وهذا هو معنى الإنسان واحد وهو
 حيوان ناطق وكذا معنى الرجل واحد وهو إنسان ذكر جاوز حدا الصغر وكذا معنى زيد
 فاستوى الثلاثة في أن لكل واحد معنى واحدا وهذا الشوبع من حيث الشرع بخلاف
 ما يقوله أهل الحكمة اذ الشرع جعل الإنسان جنسا وجعل الرجل نوعا والمرأة نوعا لأن
 الرجل يصلح للنبوه والإمامه الكبرى والصغرى والشهادة في الحدود والقضاء فيها و
 غير ذلك مما يعرض لعداها وحكمه أنه يشاؤل المحصوص قطعا عند مشايخ العراق
 والقاضي أبي زيد ومن تبعه ولا يحفل البيان لكونه بيانا وهذا لأنه وإن احتفل بالخير
 عن أصل وضعه عند قيام الدليل بطريق المجاز فلا يحفل بالصرف فيه بطريق البيان
 فانه مبين في نفسه وبنيان المبين ثابت الثابت **س** سعي إن لا يثبت الحكم قطعا
 كما قال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي لوجود احتمال المجاز ومع الاحتمال لا يضر
 القطع **ح** الاحتمال أن لم يثبت من دليل فلا يفتح ولهذا لا يلام من لم يصر تحت كايطة
 لميل فيه لاحتمال سقوطه ولا يلام إذا كان ميلا ولهذا لا يحوز الحاق العديل بأمر
 الركوع والسجود على سبيل الغرض لأن لفظهما لا يثبت عنه فالركوع يثبت عن الميلان

كل شيء يشبه

لأن الغرض من الحد تعريف فرد فرد من أفراد الماهية

ولكن في الفقر خصاصة لأنه مفرد من المال فيل أسباب

انقاص

كلا سدي بغير قربة

قدح في شبهة أي طعن صحاح فلاحور

وهو من النسخ

عن الاستواء والسجود عن وضع الجبهة على الارض فكون رفا الحكم الخاص من الكتاب
نحبر الواحد ويطل شرط الولاء والنزيب والشميه والنيه في انة الوضع بل انه تعالى
امر بالغسل وهو المسألة والمسح وهو المصا به وهما خاصان لمعنى معلوم فاشترط اليه
والنزيب كما شرطها الشافعي رحمه الله والولاء كما شرطها مالك والسميه كما شرطها لصحاب
الطواهر لكونه عليه ولا يانالانه بين بل يكون نكحاً له بل الحق به الحاق الفرع بالأصل
كما هو بمنزلة خبر الواحد من الكتاب وهو ان يجعل سنيه مكمل للفرض وانما جعلنا العدل
واجبا لينحدر نية الشفع عن المصل وقد بينت بحسنة في الكافي فصار الكتاب على
مذهب المخالف يخطو الرتبة وخبر واحد من نوع المنزل فكان غلطاً من وجهين
وانما زدنا اليه في النسيم بالنص لكن منه اذ النسيم هو الفصد ومن ذلك قوله تعالى
ولطوفوا باليتيم بالعسق فالما مودة الطواف وهو فعل خاص فوضع لمعنى خاص
وهو الدوران حول البيت وهو يحق من الحديث كما يحق من اظاهر فاشترط الطاهر
للطواف حتى لا يعتد بالطواف بدونه لا يكون عملاً بهذا الخاص ولا يانالانه بين بل يكون
نكحاً فلا يجوز خبر الواحد وهو قوله عليه السلام للطواف بالبيت صلوة لكن جعل الطهارة
واجبه فيه حتى يتمكن تركه النفسان لثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قلنا في قوله تعالى
ثلاثة قروء ان المراد بها الحيض لانها لو جعلنا على الاظهار اسفصل لعدد من الثلاثة اذ
الطلاق المستنون انما يكون في الطهر فاذا اطلقها في الطهر سفي عندها باقي ذلك الطهر والطهارة
الاخرين ولو جعلنا على الحيض كان النص ملته قروء كرا بل واللائحة اسم خاص لعدد معلوم
لا يحمل النفسان عنه ولو كان الاعتبار لمسنى الطهر لقصت العدة بظن بين دمي
ترك وليس فليس ومحلليه الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله تعالى حتى تنكح
جواب سوال مقلد وهو ان محمداً والشافعي رحمه الله فالأقوى قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ان كلمة حتى وضعت لمعنى خاص وهو الغاية
والنهاية وهو ما ينهي به الشيء وليس لها في ذلك الشيء اشر غير ذلك من جعلها من حجب
الحل الجديد فقد ترك العمل الخاص وانما العمل بها في ان يجعل غايه للحمة الحاصلة في

قال الله تعالى والطلاقات ينزل
بأنفسهن ثلثة قروء

الحل

نأخذ من قوله تعالى الخ شهر وسدس ثلث بالسرار بشهرين
وبعض الثلث وسدس ثلث في الحدة غا ان يكون هذا كذا
والثلاث بالثلاثة والثلث بالثلاثة

فيظهر واحد بل في ثلاثة أيام أو في ثلاثة أسابيع
بالرد كالطهر وهو من الدين لان لو كان السرى
فظهر واحد بل في ثلاثة أيام أو في ثلاثة أسابيع

وهو من النسخ
وهو من النسخ
وهو من النسخ

وهو من النسخ

المحل والحمة قبل الثلاث وما تصور للغاية قبل ضرب الغاية لان الغاية لمن له بعضه
وبعض الشيء لا يفصل عن كل ولو انفصل لم يكن بعضاً له بل هو قبل وجود الأصل ولهذا لو نكح
اذا جاد بامر الشرف والله لا اكفر فلا ناحتي استشراني فاستشاره قبل محي راس الشهر لم يغتن
لان الاستشارة غايه للحمة الثانية باليمين فلا يغتن قبلها واذا لم يغتن كان وجودها كعدمها
فكان وجود الزوج الثاني في هذه الحالة كعدمه ولو تزوجا قبل اصابه الزوج الثاني كانت
عنده بما بقي من الطلاق كذا هنا ان فاما فلما ترك العمل بالخاص ومما قلنا عمل به
وهذا لان باننا وله هذا الخاص فهو غايه كما وضع اللفظ له وهو عند الزوج الثاني
فان النكاح وان كان حقيقه للوطر فقد ذكر للعقد وهو المراد به هنا دليل المصا به الى
المرأة لانها في مباح شرع العقد كالرجل فصحت اضافته اليها فاما الوطر فلا يضاف اليها
جميعه لانها محل للوطر وكانت مؤطوة لا واطية وانما سميت زانية لتمكنها من الزنا
معلنا ان اللجوء يثبت بالنص وانما ثبت بحديث مشهور وهو ما روى ان امرأة رفاعة
قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني لثا فزوجت بعدا رجس من الزنير
فلما جدمعه كذبته ثوى فقال انزلين ان تعودى الى رفاعة فعالت نعم فقال لا حتى
تذوقى من عسيلته ويذوق من عسلتك وفي ذكر العود دون المنة الذي يدل عليه
النص بقوله حتى تنكح اشارة الى الحليل لان العود وهو الرجوع الى الحالة الاولى
وهي كانت جلا فصحت ان العود حل وعند الذوق ثبت العود وهو الحل باشارة النص
وهو حادث فلا بد له من سبب ولا سبب سوى الذوق فكون مثبته ضرورة
وبقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له والمحلل من ثلث الحل كالمحرم من
ثبث الحمة وكان الزوج الثاني مثبنا للحل فتد الحل انما وجد هذا في المطلق
بلانا واضح بلج وتماما وثبت بالطريق الاولى الحل ثابت فمادونا فاني ثبته
الزوج الثاني وفيه اثبات ثابت الحل وان كان ثابته فاقص لوجود سبب
الزوال اذ الطلقة او الطلقتان سبب الزوال ولهذا لم يترك تحديد العقد من بعد
الطلاق وقبلها ملك وكان الزوج الثاني متمم هذا الحل ناقص وكان اثبات

مدا او كذا كذا
انما هو كذا
وهو كذا

وهو كذا

وهو كذا
وهو كذا
وهو كذا

اي مع وصفه
في الدخول ليس بالحقير
بسبب العمل الامور

ما ليس ثابت فثبت الدخول زيادة خبر مشهور وخود الزيادة مثله لما يعرف في باب النسخ
وما ثبت الدخول بهذا الدليل لا بوصف الحليل وهو محمول بالجماع ومن وصفه الدخول
الحليل وانما لا نقول ان توصف هذا الدليل اي الحليل عملا نص الكتاب وهو ما ك عن
اصل الدخول ووصفه فوضح انما نركم العمل الخاص وعلمنا بالخاصين وبطلان
لعصمة عن المروق بقوله تعالى جزاء ما نقوله فاقطعوا هذا جواب سؤال ايضا وهو ان
الشافعي رحمه الله قال المأمور به الفطع وهو لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الما انه
عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي ابي طالب العصمة المال التي ثابته بالراي او بحج واحد فقد وقع فاما ان
من ترك العمل الخاص فعلمنا ما بطلنا العصمة لشيء ما قلت وانما بطلنا ما خاص اخص بالقطع
مقدون به وهو جزاء والحق المطلق ما يجب لله تعالى لمقابله فعمل العبد به المجازي على المطلق
ولهذا سميت دار الماخذ دار الجزاء لانه المجازي وحده فاذا كان الفطع حق لله تعالى
خالصا كانت الجناية واقعة على حقه حتى يسحق العبد جزاء الله تعالى ومن خسر دونه تحول
العصمة التي هي محل الجناية الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى يقع حنايه العبد على حقه
لسحق الجزاء من الله تعالى والعصمة واحدة متى تحولت الى الله تعالى لم يسق للعبد والحق
في حقه بما لاقمة له كالعصير اذا خزن فلم يحجب الضمان رعايه لحقه لا سق حقه وقد
استوفى في الفطع ما يجب بالهتك فلا يجب شي اخر عليه وجوب الرد حال قيام المروق
لا يدل على بقا عصمته فاحذر المغصوبه من المسلم ستره وان لم يكن معصومه فالرد للمالك
لا للعصمة والضمان للعصمة لا للمالك **فعله** لم ياتي عصمته عصمة الله وعصمة العبد
فكان جنايته على لو قتل مسلما خطا او صيدا مملوكا في الحرم او شرب خمر ذي فانه يجب عليه
مع الكفارة او الجزاء مع العصمة او الجحد مع الضمان **ح** في النفس حقت حق الشرع وحق
العبد ووجب الضمانان والحرف في قتل الصيد بهتك حرمة الحرم والضمان بانلاف مال
للغير والحد شرب الخمر صيانة لعقله والضمان بانلاف مال مسقور للذي جبر ا
لحقه وهنا الجناية مشددة لان محلها العصمة وهي واحدة وقد صارت لله تعالى و
الجناية الواحدة متى اوجبت جزا الفعل كما لا يوجب بدل المحل كقطع اليد قصاصا

هذا
من
نحو
القول
في
القطع
ان
القطع
يكون
بالفطع
او
بالقطع
او
بالفطع
او
بالقطع

الشرع في الشرع والادب

هذا
اي
نحو
القول
في
القطع
ان
القطع
يكون
بالفطع
او
بالقطع
او
بالفطع
او
بالقطع

لا يجب

اي في النسخ

لم يجب معه بدل المحل وهو المارش وان الجناية "استدعي المال لانه من جرى اي فني وهو لا تقام
او من خزانة بالهزم اي كفي وكان الجزاء يستدعي كمال سببه وهو الجناية والمزيد الجزاء على الجناية
وانه لا يجوز وذا بان يكون الفعل حراما لعينه ومع بقا عصمة العبد لا يكون الفعل حراما لعينه
بل لغيره وهو المالك فكان مباحا في نفسه وسنفي الفطع للشبهة وهو واجب فدل ان الشبهة
مزاحة وان الجناية لمحضت على حق الله تعالى واجمع بين العصمتين عصمة الشرع وعصمة
المالك لثابت بينهما لان احدهما يضمن الحمة لعينه والاخرى لغيره فاعيننا جانب الشرع
فلم يسبق عصمة المالك ولم يتحول الملك لا تحول محل الجناية لتقع الجناية على حق الله تعالى انتم
الجناية فيكون كمال الجزاء لمقابله كمال الجناية ومحل الجناية العصمة فاكفينا به لان
تحويل العصمة كاف ولان وجوب الفطع باعتبار العصمة في محل مملوك **ح** العصمة اذا
اسقلت ولم يسبق حقا للمالك كيف نشترط خصوصته **ح** المالك غير معتبر فيه لعينه بل
لظهور السرقة محصومته عند المامر لم يمكن من الاستيفاء حتى لو وجد الخضم بلا مال ككفي
كالماكب ومتولى الوقت ولان الجناية تقع على المال والعصمة وصف المال لها عبارة
عن كونها حراما للعرض فتقتل دون المالك وهو وصف المالك فهي عبارة عن القدرة
وهي صفة القادر فلا تسفل لان المالك ليس محل الجناية ولانه انما يسفل هو قابل للسفل و
هو معهود في الشرع والمعهود اسفل العصمة دون المالك المبرر ان العصور اذا خسر في
مملوكا ولم يسبق معصوماً ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الخلع بقوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له فان اقال لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والعقيب وانما اصل
الطلاق بالافتداء بالمال فوجب صحة الطلاق بعد الخلع فالشافعي رحمه الله متى
وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لا يكون عملا به ولا يانا ولذا وجب مهر المثل
سبب العقد في المفوضة وهي التي زوجت بغير مهر عملا بقوله تعالى ان يسغوا باموالكم
فلا يسغوا لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب والطلب بالعقد يقع والبار
للاصاق ومفوض ان يكون المال ملحقا بالاشغاء فالقول يتراجحه عن الاشغاء الى
وجود الوطء كما قال الشافعي رحمه الله في المفوضة ترك العمل بالخاص بالراي ولا يلزم النكاح

علامه

تسمية

القابض فانه لا يحب المهر فيه بنفس العقد جاعلا بل بالدخول لان المراد به الطلب الصحيح وذلك
 بالنكاح الصحيح ولذلك كان المهر مقدرا شرعا غير ضابط الى العبد بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا
 عليهم في أزواجهم فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو المفيد فالقول بان المهر
 غير مقدر كما قال الشافعي رحمه الله ترك العمل بالخاص وكذا الكناية في قوله تعالى فرضنا لفظ
 خاص يراد به ذات المتكلم فدل ان صاحب الشرع هو المنوئ للابحاج والمفيد فانه لا حرج
 للعبد فيها أصلا بل يفيد العبد امثال به اي ان مهر النساء مقدرة معلومة عند الله تعالى
 فاذا اطلع الزوجان على مقدار يظهر ما كان معلوما عند الله تعالى كان العباد يقدرون
 ما ليس بمقدور وعلى هذا قيم الاشياء فانها معلومة عند الله تعالى والمفهومون بآثارهم يقدرون
 ذلك المعلوم المستودع عن هذا كذلك فمن فرض ان ثبات المهر تركه والتقديرية ان العبد
 كما قال الشافعي رحمه الله فقد ترك العمل بالخاص وانما العمل به فيما قلنا ان وجوب اصله و
 اذني المقدار فيه ثابت شرعا لا حيار فيه للزوجين ولهذا في زوج امرأة بحسنة دوايم كانت
 الخمسة مهررا عندنا بحسنة عشر دوايم لان الشارع قدره بال عشرة لقوله عليه السلام مهر
 اقل من عشرة دوايم وهذا لان النساء اما والله تعالى وبحسنة وكان المهر للموئى ولهذا
 النبي عليه السلام بعد المهر اظها را لكرامته وهذا في المبدأ فانما في البغا وهو حق المرأة فتتولى السفاطة
 ومن ذلك قوله تعالى الطلاق من ان الى قوله فلا جناح عليهما فيما افدت به ففي الاضافة
 اليهما ثم تخصيص جانبها بالذكر بيان ان الذي من جانب الزوج في الخلع عن طرئنا وله اول
 المية وهو الطلاق لا غير وهو الفسخ وهذا لان الخلع يوجد منهما ولا يستند به وقد ذكر
 فعلها ولم يذكر فعل الزوج فكان يفرض الفعل الزوج على ما سبق وقد سبق الطلاق فجعل
 الخلع فسحا كما قال الشافعي رحمه الله ترك العمل بهذا الخاص وجعله طلاقا يكون عملا به
 ولم يصح الطلاق اربعا لان الله تعالى ذكر الطلاق الثالثه بعوض وغير عوض وعلى
 هذا فاعبره فيما يكون من هذا الجنس **فصل** وهو من الخاص فان صيغته الامر
 لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل واعلم ان مسائل الامر خمسة انواع
 سانه اما ان يكون في بيان نفس الامر وموجبه او في بيان المأمور به وهو طلب الفعل او في

علام
 شرفا
 ذلك
 مقدرا
 المقدرة

ومنه الامر

بيان المأمور فيه وهو الزمان او في بيان المأمور وهو المكلف او في بيان الامر وهذا المسمى
 لان الامر لا بد ان يصدر من احد وهو الامر ولا بد ان يصدر بالاجاب شي وهو المأمور به و
 لا بد من مكلف ليجب عليه وهو المأمور اذ بالامر لا يحب شي على الامر وهذا الامر لوجوب
 فعل على العبد وفعله لا بد ان يقع في زمان وهو المأمور فيه فالامر قول القائل لغيره على
 سبيل الاستعلاء ففعل خرج فعل السعي عليه الامر والمشاردة بالقول فانما ليسا بالامر والامر
 والمأمور بقوله على سبيل الاستعلاء فان من قال لغيره افعل على سبيل النضر لا يستحق امر
 وان كان اعلا رتبة من المقول له افعل ومن قال لغيره على سبيل الاستعلاء ففعل يقال
 انه امر وان كان اقل رتبة منه ويقول له افعل او خذ خرج قول من فرض مفترض الطاعة
 لغيره او جئت عليك ان تفعل كذا او واجب عليك فعل كذا او اطلب منك ان تفعل
 كذا وهذا كله طلب تحصيل الفعل وليس بالامر وبه ظهر ضعف قولهم انه طلب الفعل امر
 في الرتبة لجواز الامر لمن فوقه في الرتبة حتى ينسب الى الجمل والحق من حيث انه امر من
 من اعلمه ولا يلزم ان الامر موجود بدون لفظه افعل لان المعنى به هذه الصيغة على الخصوص
 وهو معلوم لمن له اذني لب الامر انه ذكر صاحب الحصول فيه الوجوب له صيغة تلك
 مفردة في اللغة وتلك الصيغة هي فعل وقد علم باليدية انه لم يرد به الصيغة الخاصة
فصل ويخص مرادة بصيغة لازمة حتى لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض اصحاب
 الشافعي رحمه الله اي ان المراد بالامر يعرف بهن الصيغة فقط ولا يعرف بدون هذه الصيغة
 عند الجمهور وقال بعض اصحاب مالك والشافعي يعرف المراد بالامر بدون هذه الصيغة و
 على هذا ينبغي الخلاف ان افعال النبي عليه السلام موجبه املا فعدنا ليست موجبه انتقاء
 الصيغة وعندهم موجبه كالامر لقوله تعالى وما امر فرعون برشيدي اي فعله فلو لم يكن
 الامر مستقفا دابا لفعل المسمى به اذ الامر موجب ولو لم يكن الفعل موجبا كالممر لكان
 هذا اطلاق لفظ الموجب على غير الموجب ولقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني في اصلي هو صحيح
 على وجوب اتباعه في افعاله واذا ثبت استعمال الامر في الفعل كان حقيقة فيه لان طاهر
 استعمال الحقيقة وعندنا هو حقيقة في القول فقط لان العبارات انا وصحت دلالات

السؤل على سبيل الاستعلاء
 وخروج من طلب الفعل

في مراد الامر يكون
 والصيغة خاصة لا كالممر

معطوف على مقدر
 وهو الامر غير معصية
 فيها

اي بق مقصود بدون العيان بل كل
 مقصود عيان الا ان كان المقصود بدون
 العيان لا يمكن ان يستعمل في
 ما لا يشاء
 في قوله تعالى
 لا تشاء
 في قوله تعالى
 لا تشاء
 في قوله تعالى
 لا تشاء

على المعاني المقصود في بيع العلم لغيره بما في ضميره ولا ينصرف العبارات عن المقاصد والمعاني
 لان المهمات اكثر من المستغلات ولا تبيح عند تحلل الغرض من المطلوب من وضع الكلام
 وهو انما المراد ولا يحقق انتفاء المقصود الا بعد ان يكون لكل مقصود عبارة ثم سائر
 مقاصد الفعل كما في الماضي والحال والمستقبل فاختصه بعبارة وضعت لها والمراد بالامر
 من اعظم المقاصد لوصولها ببلاده فاختصه بالعبارة احق من غيره فاذا ثبت
 اصل الموضوع كان حقيقته له فيكون لازمه على معنى انه لا يوجد هذا المعنى بدون هذه
 الصيغة الامر انما هو انما كان موضوعا له بكل خصوص لا يوجد له بكل الخصوص
 بدون اسم الاسد الا اذا دل الدليل على ان المراد بالامر غير مراد بهذه الصيغة واذا ثبت انه
 حقيقته له فلا يكون حقيقته في الفعل دفعا للاشراك ولانه لو كان حقيقته في الفعل لاصح ان يقال
 للقيام امر وان ما كان حقيقته شي لا يصح بغيره عنه بحال كالب لا ينفى عنه الاسم بحال
 والمجاز يصح بغيره كالجدي سمي بابا ويصح بغيره ثم هنا لا يصح في اسم الامر عن القول بالخصوص
 ويصح عن الفعل فدل ان الاستعمال فيه مجاز وقول **للمنع عن الوصال وخلع النعال**
 اني لما واصل وواصل اصحابه انكر عليهم الموافقة في وصال الصور فقال عليه السلام اني لست
 كاحدكم اني ابيت يطعمني ربي وسقني ولما خلعت نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم قال
 منكرا عليهم بعد ما منع ما لم يخلعوا لعلهم لو كان الفعل موجبا لاصار كان امر بالوصال
 وخلع النعال ثم انكر عليهم الوصال والخلع وهو باطل والوجوب اسفند بقوله عليه السلام
 صلوا كما رايتموني اصلي لا بالافعال اذ لو ثبت به وجوب المشايخ خلا هذا اللفظ عن الفائدة
 وسمي الفعل به مجازا لان الامر سبب الفعل واطلاق اسم السبب على المسبب جائز ولا ينكر
 تسميته مجازا **اس** خالف من الجمعين فعيل في جمع الامر بمعنى القول او امر في جمعه معنى
 الفعل امود وهو مارة الحقيقته في كل واحد **فصل** في مآلة الحقيقته
في موجب الامر وموجبه الوجوب لا الندب والمباحة والنووف سواء كان
 بعد الحظر او قبله لا سفا والخيرة عن المأمور بالامر بالنص واستحقاق الوعيد لئلا يتركه
 ودلالة الجمع والمعتقون واذا اريد به المباحة والندب فعيل انه حقيقته لا يعضه

وهو في الصيغة
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

ويقال
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

ويقال لانه جاز اصله الكلام في هذا الفصل في اربعة مواضع احدها في خصوص المراد بهذه الصيغة
 فقال الجمهور لما ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد وقال بعض الشافعية
 انه يحل في حق الحكم منقوص حتى بين المراد بالدليل لان هذه الصيغة استعملت لمعان مختلفة
 في الجواب والندب والمباحة والفرع والنسخ والسؤال والمخار والمكوث والمشار
 ومولنا في الدنيا والندب لثواب المخرقة والتسوية والمهانة والعجب والمخيار
 والاحتقار والندب كقول تعالى افهموا الصلوة وكما سوهم فاصطادوا واستفزز من
 استطعت اني ازيح الى المعاصي بصوتك اني بدعايك هذا على الاستبعاد عن ان يملك
 او يقد عليه ليقول له تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فمن شاء فليؤمن ومن شاء
 فليكفر ربنا قبل من اتات بها من المغرب من فيكون واشهدوا اذا بنا يعمر اصبوا و
 لا يصبروا ذق انك انت العزيز الكريم اسمع بهم فليصحبوا قليلا القواما انتم طلقاء
 منقوا فان مصيركم الى النار وللمنى كقول **ش** لايها الليل الطويل الما تجلت
 فاذا احلفت وحي الاستعمال صار مجازا في حق الحكم ولا يعين شي منها المديلة ولست
 ان العبارات كما ينصرف عن المعاني فكذلك عبارة يكون معنى خاصا بعنا راصل الوضع
 وما شئت لما شئتكم المباحض اختلاط الفيلس لولا بلاء او لغفلة من الواضع
 وصيغة الامر لفظ خاص من تصارييف الفعل فكون معنى خاصا بعنا راصل الوضع و
 استعماله لمعنى اخر بطرق المجاز ومتى وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز فالمجاز
 اولي لانه اغلب والبلغ والاشتراك يحل بالفاهر ويحتاج الى قرينة وثاسه اني
 بعن المراد فقال بعض اصحاب مالك رحمه الله موجبه المباحة لان الامر اطلب
 وجود المأمور به من المأمور ولا وجود للمباحة فدل على انفراج طرق التمايز عليه
 ضروره وادناه المباحة وقال اكثر المشايخ والمعتزلة حكمه الندب لان الامر اطلب
 الفعل بلا بد من لاشات ما ترجع به الفعل على الترك وذا قد يكون بالامر وقد يكون بالندب
 وهو ادنى مست لتيفقه وعندنا موجبه الوجوب لان الامر لما كان لطلب المأمور به
 بطلفه نصرت الى الكامل من الطلب لانه لا تصور في الصيغة ولا في ولاية المنكلم

السويع التهديد
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى
 في قوله تعالى

فانه مفترض الطاعة ملك الاموال والكامل في ما قلنا لانه مطلوب من كل وجه فاما الطلب
 على وجه فانه رخصة الترك وهو التذلل فهو طلب من وجه دور وضع والموضوع للشيء محمول
 على الثابت من كل وجه وفنه رعايه الاحتياط المعتمد مشايخ العراق من اصحابنا
 حكمه وجوب العمل والاعتماد قطعاً وعند مشايخ سمرقند منهم الشيخ ابو منصور رحمه الله
 حكمه الوجوب عملاً لا اعتقاداً على طريق النفي بل ينفذ على البهائم ان قال الله تعالى
 به من الجباب او التذلل حق ولكن ياتي بالامسحاح لانه هذه الصيغة ليست للوجوب
 بعضها فحينما توجد بلا وجوب بل عند شجرة دعا عن لقمان واحتمال وجوب القرينة قائم
 اما ان يجوز الاحتمال غير متبرع عنه في العراق لما من المولى لان المرئى في الكرم الثانية
 محتمل ان يكون في ناس الاول لحوارات يذهب به ويخلق غيره مكانه بلا تفاوت
 ولما شك انه في الكرم الثانية عين ط كان في الكرم الاولى وظهر ان الاحتمال الناشئ من غير دليل
 ظاهري باطل والدليل على انه للوجوب اسفاً الخيرة عن الامور بالامر لقوله تعالى وما كان
 لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم والفضاء
 عبارة عن الحكم والتذلل والاباحة لا مفيان الخير واستحقاق الوعيد لئلا يترك له
 فليحذر الذين يخافون امره ان تصدم فيه او يصدم عذاب يبرأ الحق الوعيد
 لئلا يترك الوعيد لا يحسن الامتناع الواجب والمراد بالامية امر الرسول عليه السلام فانه بناء
 على قوله لا يجعلوا دعار اليمين بينكم كدعار بعضكم بعضاً ولما تارك الامور به
 عاجز وفاسق لقوله تعالى اعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم انقصى لك امرا
 ففسق عن امر ربه وفيما استحقاق الوعيد بالنقص ولما لا يكون عاجزاً وفاسقاً
 ترك الامتناع لئلا يكون موجباً للامر ولما انفسق اسم لفعل جازم وكذا المعصية
 ولو لم يجب الامتناع لم يكن خلافه حراماً ودلالة الاجماع فان من اراد ان يطلب فعلاً
 من غير ان يجد لفظاً موضوعاً لظاهر امره سوى قوله افعل فذلك لان هذه الصيغة
 موضوعية لهذا المعنى والدليل المعقول وهو ان تصارييف الافعال
 وضعت لمعان على الخصوص فلفظ الماضي موضوع للمضي وكذا لفظ الحال للحال

مجازاً
 مجازاً
 مجازاً

في صحتها

غير ما كان

في
 في
 في

واحتماله

واحتماله ان يكون للاستقبال لا يخرج عن موضوعه ثم سائر المعاني التي وضعت لها الالفاظ
 كانت لازمة لطلبها لئلا ينقص الدليل بخلافه فكذلك معنى الطلب المأمور به لهذه
 الصيغة يكون حتماً لا مأموراً لعل اصل الوضع **س** هذا لما صح ان لو وضعت هذه
 الصيغة لطلب المأمور به **ح** انه معنى مطلوب وقد مست الحاجة الى التخيير عن
 موجب ان يكون له صيغة مفردة وبذلك الصيغة افعل او غيرها وبطل الثاني اجماعاً
 معين الماول بان موجب الامر المتماز لفعله يقال امرته فافهم كمال كثرته فانكسر وهدمته
 فانهدم وهذا يقتضي ان لا يحقق الامر بدون المتماز كما لا يكون الكسر بدون الانكسار
 لئلا ان الوجود لو اتصل بالامر لسقط الاختيار من المأمور والمأمور عندنا ضرب من
 الاختيار وان كان ضرورياً لانه خلفه محتملاً فكان محمولا عليه وليس له اختيار كل فذا من
 خواص الوهية ولكن له الاختيار بقدر ما ينبغي به فليس وسحق الثابت بالامور على
 المتماز فنزاحي الوجود الى حسن اختياره تفادياً عن الجبر وبقي الوجوب المفقضي الى الوجود
 بحكمه فضا حتى اللفظ بالقدرة المحل لمرئى انه لما ابا ان الله تعالى علم الاختيار له انبأنا عن
 المتماز مفردنا به فقال كن فلو لم يكن الوجود مقصوداً بالامر لما استقام ان يكون
 مجازاً عن شريعة المجاز كما ذهب اليه الشيخ ابو منصور والقاضي ابو زيد رحمه الله
 والمعنى ان ما قضى من الامور واراد كونه يتكلم من غير توقف ولما قل ثم لم يرد
 لم يرد وما استقام قرينة للمجاز كما عرفت في الفقهاء وعندهم في الامور اذ الكبر
 وخطاب كن من غير تشبيه كما زعمت الكرامية في ان كلامه حادث في ذاته ولا تعطيل كما
 زعمت المعتزلة وعندهم انما صار متكلماً بحلق هذه الحروف في اللوح ومن عطيل اذ المتصف
 اذ المتصف بالتكلم من فاما الكلام بذاته وفداً جرى سنده ان يقول في المجاز كن فتق من
 به كما نطق به النص وما هو كائن في علمه كما للموجود فصحة الخطاب وقايدة اظهار العظمة
 واعلام الملكية بذلك الفعل وقال ومن آياته ان يقول السماء والارض بامر من يجعل القيام
 موجب الامر فيما الاختيار له وهو دليل على حقيقه الوجود مقصوداً بالامر **س** المتماز
 ليس موجب الامر كما قال امري فنعصى وليس العصيان موجب الامر **ح** انما قال امرته

المتماز

فايتمر قال امرته و

جميعه المأوى أنك اذا عدت الاجناس كان هذا باجراية فاحدا فانك تقول النصفان
المملوكه النكاح والطلاق وكذا وكذا كما أنك تقول نعمة الله تعالى الماء والطعام وكذا
وكذا فتوقع هذا الاسم على الثلاث باعتبار انه واحد لكن الواحد في حقيقته وحكما وكان
أحق بالاسم الفرد عند المطلق من الثلاث والثلاث في حكمها وكان محتملا فيصار
اليه عند اليه وما سنها وهو الثناني فعدد محض ليس بفرد حقيقته حتى يكون
موجبا وحكما حتى يكون محتملا اما ان يكون المرأة امة لان ذلك كل طلاقها فالتشابه حقا
كالثلاث في حق الخرق وعلى هذا سائر اجناس اذا كان فردا صيغه كمن حلف لا يشرب
ماء او الماء فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل حتى يقع على فطرة عند المطلق ولو نوى جميع
المياه صدق فاما لو نوى قدرا من الافراد المتخللة بين الحدين كما لو نوى كوزا او كوزين
او قدرا او قدحين لا يقع نفيه لخلق المنوى عن صفة الفردية حقيقته وحكما ومثله
لا اكل طعاما وحقي او دمللة كمن حلف لا مزوج النساء ولا اشترى العبد ولا اكرم شي ادم
لا اشترى الثياب فانه يقع على الأقل ويحتمل الكل لان هذا الجمع صادر مجازا عن اسم الجنس
لما اذا بيناه جمعا لعمى التعريف المشفاد بالالف واللام والمضافه واذا جعلنا
جنسا كان فيه رعاية الامرين اما التعريف فلا نه عرف هذا الجنس المذكور واما الجمعية
فلان كل جنس يضمن معنى الجمع وكان العمل بهما اولى من اهدار احدهما وقد قال
الله تعالى لا تحل لك النساء من بعد وذا لا تخضع بالجمع وما تكره من العبادات كالصلوة
والصوم ونحوها فباسبابها بالامر وهذا لان كل صلوة شكر شكر وفها الذي جعل سببا
لها وكذا الصوم شكر وفه الذي جعل سببا له وهو شهر رمضان وكذا في العقوبات
ولو كان الكرا با اعتبار الامر لا سيقوت الاوقات بحيث لا تخلو وقت عن وجوب
الماور به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات بالنعين
اولى من البعض وهو اطل بالاجماع واما اشكل على الموقع لانه من الجائز ان يكون
سبب الحج ما تكره وهو وفه كالصوم والصلوة ومن الجائز ان يكون سبه ما لا شكر
وهو التبت فبين النبي عليه السلام بقوله من ان السبب هو البيت وقولهم حكم

هذا الكلام لا يثبت في الجملة بل هو في كل واحد من الاجزاء

لا يصح

لا تصح مع ضم لانها للطلب مردود بانته قياس وبالفرق فالاشهاد عن الفعل بالبداهة
والاشغال ابدلا ولم يقال الامر مني عن ضمة والشيء مني من تكرار لانه منوع
وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لانه لا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره
المسوقه واحده لان الكل غير مراد بالاجماع وبالفعل الواحد لا يقطع المريد واحده
وقد يعين المعنى بالاجماع فالقول بقطع الشيء بهذه المية مردود واما الواضح لان
قال افعل دائما او دائما ولودل على التكرار لان الاول تكرارا والثاني نقضا
لا يجره لانهم يقولون الاول بيان بمرر كقولك جاني زيد نفسه والثاني بيان المحفل كقوله
است طالق ان دخلت الدار وموجب الامر على امر من الوجوب وعدم التكرار
منوع نوعين احدهما يرجع الى صفة قائمة بالموجب وهو نوعان ادا وقضا وثانها
يرجع الى صفة قائمة بغير الموجب وهو نوعان موقت وغير موقت **فصل**
في حكم الامر وحكم الامر نوعان ادا وهو يسلم نفس الواجب بالامر و
قضا وهو يسلم مثل الواجب به قال الله تعالى ان الله يامر بمركر ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وهو في تسليم اعيانها الى اربابها فرد الغاصب عين ما غصب ادا ورد
المثل بعد هلاك العين قضا وقد دخل الفل في قيم الماد او عند من جعل الامر حقيقته
في الذنب او المباحة لانه تسليم عن طندب الى تسليمه ولم يدخل في قسم العضاء
لان الفل لا يضمن بالترك ويستعمل احدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز المادانية
القضاء وبالعكس في الصحيح لو جرد تسليم الواجب فيها قال الله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فاستردوا مني اديت اذا الجمعه لا يفضي فالقضا لفظ عتق بمعنى الاتما
والمزامر والمحكم وهذه المعاني موجودة في الماد ويستعمل الماد في القضاء
بمفيدة يقال ادى ما عليه من الدين والدين يفضي بامثالها فاذا الدين
نفسه محال فكون القضاء من ادائها في الماد معنى الاستقصاء ومثله
الرعاية في الخروج عما لزمه وذا بتسليم عن الواجب كما قيل في البلاغ منه الذنب
يادو للفرار لياكله اى يجنال وتكلف فيجعله واما القضا فلا يبنى عن شدة

بمعنى لا اثم الا عند مني

اي العطف الذي يولد عنه

اي افعاله يدل على التكرار

اي ذكره في الامور والآراء

اي استعمل

داود وصححه السراج

الرعاية بل شئ عن المحكام قال الشاعر **وعليهما مسرفذان فضائهما الى حكم**
صنعها وهما غير العادة في الايمان مثل ما فعل اوله مع نقصان فاحش ذاتا
مع صفة الكمال وهذا لانه اذا وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فاداه
ناقصا نقصانا فاحشا **حب عليه اعادته في وقته** والعصا **حب بالسب الذي**
وجب به المدا عند الجمهور وقال **العراقون** حب بنص مقصود غير الامر
الذي به وجب المدا لان الغاية عبادة فلا يفتى في المثل هو عبادة وما يصير المثل
عبادة الا بالنقص فكيف يكون مثالا لها بالقياس وقد ذهب فضل الوقت وهذا
لان في التخصيص على التوقيت اشعارا بفضيلة الوقت كبشعن القربة في ذلك
الوقت ولهذا يكون قربة قبل وقتها فكذا بعد والضمان عند المماثلة وقد كانت
ول ان الله تعالى اوجب الفضا في الصوم والصلوة بالنص المثل قال الله تعالى
فعد من ايام اخر وقال عليه السلام نزل امر من صلوة او شيئا فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
وهو محقق فان المدا كان فضا عليه في الوقت وليس المقصود عين الوقت
معنى العبادة في كونه عملا بخلاف معنى النفس على وجه التعظيم لله تعالى وهو محقق
باختلاف الاوقات ومعلوم ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه المدا بسقاط من
له الحق او تسليم المستحق ولم يوجد واحد منهما متى مضمونا عليه بعد خروج الوقت
فاذا بقي مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لان الفعل مشروع له من حيث امر
بصرف ماله الى الله عليه ولاية صرف ماله الى الله كما في حقوق العباد وسقط فصل
الوقت للعجز لانه لا يمثل له عند المفوت فاجتنابا عليه ما قدر عليه وهو اصل الواجب
واسعظنا عنه بالم فله عليه وهو وصف الفضل اذا الوصف تبع المصل فلا يجب
عده عدم المصل وهذا لان خروج الوقت قبل المدا لا يسقط المدا بعينه بل باعتبار
الوقت فيقدر بقدر ما تحقق فيه الفوت وهو فضيلة الوقت فلا يبقى ذلك
مضمونا عليه الا في حق المدا اذا قوته عمدا فاذا غفل هذا في المنصوص عليه تعدى الحكم
الى الواجبات بالندب الموقت من الصوم والصلوة والمعاكف وهذا شبه

المدا
بما
عليه

بيان

داود وصححه السراج

مسائل اصحابنا ولهذا لو فانت صلوة الليل من القوم ففوضوها بالنهار بالحاجة جهر امامهم
وبالعكس كبحر ومرفق شئ صلوة في السفر بفضيها في الحضر ركعتين وبالعكس بعض
اربعا ولهذا **حب** في صلوة فانت عن ايام الشرق بفضيها بلا كبير لان الجسد
بالكبر عن مشروع في غير ايام الشرق فمضى الوقت بتحقيق الفوات فيه فسقط و
لم يسقط ما قدر عليه بهذا العند **وفيما اذا نذر ان يعكف شهر رمضان فصام ولم يعكف**
انما وجب الفضا بصور مقصود لعود شرطه الى الكمال لانه ان الفضا وجب بسبب اخر
اذا نذر ان يعكف شهر رمضان فصامه ولم يعكف فانه بعض اعكافه ولا يحسنه في
الرمضان الثاني في قال **حب الفضا** نص اخر قال في هذا وجب الفضا وبالفوت كالبند
اذ لو وجب الفضا لكان الثاني مثل الاول في كون الصوم مشروعا فيه مستحقا
عليه فدل انه انما لم يحرم ان وجب الفضا بدليل اخر وهو المفوت والمفوت سبب
لوجوب الفضا مطلق عن الوقت لا عين وبتادون وقت فصار كالمندب بالمعاكف
مطلقا بان قال **حب** الله على ان اعكف شهرا وثم لو اعكف في رمضان لم يصح كذا هنا
وحيث نقول وجب الفضا هنا بالسبب الذي اوجب المدا وهو المندب المبرك
انه يجب بالفوات مرة بان مرض او اعجز عليه كله والفوات لا وجب الضمان كالعند
الجاني اذا مات وكما الزكاة اذا هلك وبالفوت اخرى فظهر ان الفضا **حب** بمادة
وجب المدا بالفوت وانما لم يحرم في رمضان الثاني لان المعاكف الواجب بالندب
مطلقا بعض صوما ولا معاكف اثر في وجوب الصوم لانه شرط المعاكف والنذر
المشروط كالنذر الشرط كالنذر الوضوء للصلوة وانما لم يجب الصوم قصدا في بند
اعكاف رمضان لان الوقت وقت الصوم فوجد شرطه فاستغنى عن رعايته شرط
قصدا كما لو دخل وقت الصلوة وهو متوضي وهذا لان الشرط تراعى وجودها
لا وجودها قصدا فسقط الصوم المقصود بهذا العارض وهو شرف الوقت وهذا
الشرف قد فات بحيث لا يمكن الكساية المبالغة الى العام الثاني وهو وقت
مديد يستوي فيه الحيوة والمات فلم يثبت العدة عليه بالشك واذا فات

اشهر

ملفوظ
وامهار محمد علي وليسليم بعد الشراء

سكا دا الزوف
فهلكت عند الزوف
قيل "علم"

ثبت

غير عقل فلو علمت هذا
الضمير في الحقيقة كان
المراد من الجواز الغير ممكن
قضاء والآتي الواقع لم يقض
لأن الحقيقة لا يزال ممكن
الشيء كما يجب للعقل
كما يجب على الاعتقاد في
قوله لا يجوز فانه صريح بأنه
ليس يقضه إلا أن يجوز الشيء
لا يستقل في لم يقض بخلاف
الكل كما لعدم فإن القول بغير
الصوم

ولانه تكليف العاجم فنعين وجوده على المطبق
ووجودها على غير المطبق. م

الحرف والاسم
فانه يجوز ان يعطى
بدل الجيد
يلزم الربا

مثل معقول متواتر كامل وهو المثل صورة ومعنى وهو اصل في ضمان العذران والقروض
بحسب الجبر حتى كان منزه الاصل من كل وجه اذ حق المالك في الصورة والمعنى والمقصود
جبر حقه فتراعى فيها ما امكن وكان سابقا على المثل معنى لا صورة وانما اورد الفرض
في القضاء واذا ادى الدين في الاداء لان رد عينه بغيره فكان رد مثله قضاء
وان جعل اعادة حكماء وهذا لا يتصور في الدين وقاصد وهو القيمة فيما له مثل اذا انقطع
مثله وفيما لا مثله لسقوط اعتبار المثل صورة للعجز عن القضاء به بغير المثل معنى وانما
القضاء مثل غير معقول اي غير مدرك بالعقل تقصر عن ذكره لان يكون مخالفا للعقل
والعقل جهة كالنفل ولا شاقض حج الجبر مثل ضمان النفس والمطراف بالمال في
حالة الخطاء فانه ثابت بالنقص من غير ان يعقل فيه المعنى لان المادى مالك متبذل
لما سواه والمال مملوك متبذل فلا تماثلان اذ المالكية سمة القدر والمملوكية سمة الجبر
ولان المادى مفضل على كثير من خلق بدون صفه الماشي لا ومعنى على جميع البرية فقد
سئل النبي عليه السلام البشرا افضل ام الملائكة فقال البشرا وقرأ قوله تعالى ان الدين امنوا و
عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فاني يكون المال المعضول تماثلا للمادى الفاضل
وانما وجب المال بالنقص بخلاف الفاسد صيانته للدم عن الهدى ولهذا لم يشرع المال
عند احوال الفقد بل انه مثل الاول صورة ومعنى فلا يزاوجه بالماثله بوجه والمطلوب
الحيا والمحيى القصاص في المال وانما القضاء الذي في معنى الاداء فليسير الفقه فيما
اذا بزوج امرأه على عبد بغير عينة حتى يجبر على القبول كما لو اناها بالمستنى وهذا لان
المستنى معلوم الجنس محمول الوصف والعلم ثبت القدره على التسليم والحمل ثبت
العجز عنه بما عتبار كونه معلوم الجنس اذا اناها بالمستنى اجبرت على القبول لانه اداء
وباعتبار كونه محمول الوصف بتعدد عليها المطالبة بعين المستنى فتكون القيمة قضا
لما كان المستنى على ادائه لا شئنه ولا تعين الما بالقبول ثم صارت القيمة اصلا من
هذا الوجه فصارت مزاجية للمستنى فحجر على القبول بخلاف العبد المعين لانه معلوم
بدون التعيين وكانت قيمته قضا محضا ولا يجبر على القبول اذا اناها به الا عند

اذا العقل

ان

بحق

بحق العجز عن تسليم المستنى وعن هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الفطح ثم
العقل بعد قبل البر للولي فعلم اي اعتبار ان المثل الكامل سابق على القاصر لان
القطع ثم العقل مثل الاول صورة ومعنى والعقل بدون الفطح مثل معنى وقالا
بصله ولا يقطع لان العقل بعد الفطح قبل البر لمحقق موجب الفطح وكان
العقل من الولي مثلا كما لا خلاف لان مال امر الجناية الى الفحل وقال ابو حنيفة رضي
هذا اعتبار المعنى فاما من حيث الصورة فالمماثلة تحصل بالقطع ثم العقل والعقل
بعد الفطح قد يكون محققا لموجبه لحوان ان يسرى الى العقل ويكون مقصوده العقل
وهذا موجب ان العقل لا يقطع وقد يكون ما حيا اثره حتى اذا كان الفاعل غير
القاطع بحسب الفاضل في النفس على الثاني خاصة وهذا موجب ان يقطع ويقتل لانه
كانه برا من الفطح ثم وجد العقل والمماثلة من عيه في ضمان العذران فخيرناه من الفطح
والعقل ومن العقل بحسب ولا تضمن المثل بالهنا اذا انقطع المثل لما يور الخصومة عند
الى حنيفة رضي الله عنه لان المثل القاصر لم يشرع مع احتمال الماثل والماصل وهو
بان يتبرص حتى ياتي اوانه وانما يقطع الاحتمال بالخصومة عند القاصي وقد خرجت
مذهبها في الكافي وقلت جميع المنافع لا تضمن الا للاف بطرق التعدي لان
ضمان العذران مفدر بالمثل بالنقص والجماع والمعتول وهو انه ضمان جبر فيقضي
جبر ما فات لا زايده اذ لا كسر في الزايد فلا يجبر ضرره والمنافع لا تضمن مثلها من المنافع
بالجماع فان الحجر المبني على سطح واحد وتوخر باجرة واحدة تضمن منفعة
احدى الحجر بالآخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى لان ما تضمن بالعين والمماثلة
من العين والمنفعة صورة ومعنى اولي اما الصورة وظاهر واما المعنى فلان المنافع
اعراض لا سقى ولا يقوم بالعين ولا عين سقى وشقوى من نفسه وليس له سقى صفه
النقوى لان الماثل لا سبق الوجود اذ المال غير المادى خلق لمصلحة المادى وبحرى
فه الشئ والصفه وبعد الوجود والنقوى لا سبق الاحراز لان ما ليس بمحرز غير مقوم
كالصيد والحسن والماء والمنافع لا سقى لتحرز فلا يكون مقومه بحال وما ليس

اسم لما سعى ان يغير فاستحال ان يورثه وانما عرف ذلك بكونه مأمورا به لا بالعقل نفسه لان
العقل نفسه غير موجب عندنا وهو اما ان يكون لعينه واما ان لا يسئل السقوط او قبله او
يكون خلفا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره كالصدق والصلوة والركعة فهذا
بله انواع اما النوع الاول فالصدق في الايمان فهو لا يحتمل السقوط بحال ومتى
بدله بصدقه كان كفرا باى وجه بدله واما النوع الثانى فالقرار وهو حسن لعينه
وهو يحتمل السقوط في بعض الاحوال ومتى احتل بالقرار السقوط احتل الحسن السقوط
ايضا بخلاف الصدق فانه لا يقبل السقوط فلا يسقط الحسن ايضا ومعنى قول السقوط
ان لا يحل عليه الاقرار اذا بدله بصدقه بخلاف الكراه لم يكن كفرا اذا كان مطمئن القلب بالايمان
وهذا لان اللسان ليس معدن الصدق ولكن هو دليل على الصدق وجو داوعدا فاذا بدله
غيره في وقت يمكن من اظهاره عد كقرا وان زال ملكته من المظهر بالكرام لم يعد كقرا لان
قيام السيف على راسه دليل على ان الحامل على التبديل دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد
فاما عند الملك فبديله دليل تبديل الاعتقاد من صدق بطله وتركه اليان بغير غدير لم يكن
مومنا ومن لم يجد وقتا يمكن فيه من اليان وكان مخفرا في الصدق بان لم يعان العذاب
كان مومنا ان تحقق ذلك والصلوة لانها حسنة بمعنى في نفسها فانها تنادي بافعال وافعال
وضعت للتعظيم في الشاهد فان اولها الطهارة مراد بها ثم جمع الامة واخلا للسر
والمصارف عمادون الله الى الله وهو اليه ثم لما اشار برفع اليد الى بند قاربط به ثم
اول اذكاره الكبير وهو النهاية في تعظيم قدر الله تعالى ثم اول اذكاره الكبير وهو النهاية
في تعظيم قدر الله تعالى ثم اول شانه فيه لا يشق به ذكر سواء ثم قراة كلامه متصفا زامنا
جوارحه هينة وخضوعا وخشوعا ثم يحقق ما عبر بلسانه عن خميره من التعظيم لله
بقولا وهو الركوع والسجود المتينان بذكره من تزيه الله عز وجل ثم مع كل حركة تكبير
فدل ان الصلوة اجمع خصله من خصال الدين لتعظيم الله والتعظيم حسن في نفسه
في حق المعظم اما ان يكون في غير حقيقته او خاله ولهذا كانت الصلوة حسنة دائمة واستقيحت
لوقايت مخصوصة واحوال معينة فترينا عنها وكانت في صفة الحسن نظير لقرار

وذلك مما انبغى ان ياجتمع
في التبت الشئ والسير
في القصة

سرخالا

لاحتلالها السقوط في بعض الاحوال ولكنها ليست بركن في الايمان بخلاف المثار فوجوده دليل
وجود الصدق وعدمه دليل عدمه اما الصلوة فليست دليل الصدق وجودا وعدا وقد
بدل عليه اذا اتى بها على هيئة مخصوصة حتى اذا صلى كافر مع المسلمين بخمسة حكمه بسلامه
واما النوع الثالث فالزكوة والصلوة والحج فاما صادت حسنة لما فيها من سد
خله العير والصور مما فيه من قهر عدو الله تعالى وهي النفس الامارة بالسوء في منعها
عن شقيتها قال النبي عليه السلام رواه عن الله تعالى يا داود عاد تشك فانها
انصبحت لمعادني ولذا صار جهاد الكبر كما ورد في الحديث والحج معنى شرف في المكان
غير ان هذه الوسايط لا تحجبها من ان يكون حسنة لعينها فحاجة الفقير خلق الله تعالى لآية
على هذه الصفة لا يصح باسم نفسه وكون النفس اماره بالسوء بخلق الله تعالى اياها
على هذه الصفة لا تكونا جانية في صفتها بخلاف الكافر لانه جناية من الكافر باختياره وشرف
البيت بجعل الله تعالى اياه مشرقا لنفسه فقد قيل ما انت يا مكة الوادي شرفك الله على البلاد
فصار لك كالصلوة عبادته خالصة لله تعالى بلا ثالث معنى فالوسايط لما كانت مخلوقة لله تعالى
كانت مضافه اليه ولم تنسق للواسطة غيره حكما ولهذا شرطنا لوجوبها اهليه كامله من العقل وال
البولغ فما كان عبادته خالصة شرط لوجوبها اهليه كامله حتى لا يحل على الصبي والمجنون
وقام لكن عبادته خالصة لا تسترط لها اهليه كامله حتى يحل عليها كالعشر والقطر **س** اذا
كانت النفس غير جانية في صفتها فكيف لم يقرها بالصور **ح** متى كانت عدو الرب جللت
عظمته بطبعها الذي جللت عليه فالاجتناب عنها وعن مفاها لادبر وكذا قرها كما ان الشاهد
عن النار المحرقة لار مصيانه للنفس وان جللت النار على المحرق فكذلك هنا صيانه للنفس
المراذنه لازمة وذات من النفس عن شقيتها وهما قال الله تعالى ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي المادى او لغيره وهو اما ان لا شاذي نفس المأمورة او شاذي
او يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او لمقابله كالوجوه والجهاد
والقدرة التي يمكن بها العبد من اداء ما لزمه وهذه بله انواع ايضا اما النوع الاول
فالوضوء والسعي الى الجمعة فانها حسنان لمعنى في غيرهما لان السعي في نفسه عمل مباح واما

الزكوة

معنى ان لا يكون
او يكون شرطها
او ليس كذلك

صدقة

جللت

حسن لانه يتمكن من اداء الجمعة حتى اذا تمكن منها بلا سعي او بسعي الجمعة سقط الامر بشاؤى
به الجمعة كحال والوضوء من حيث يقبل الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه
تبرؤ ونظير وانما حسن لانه يتمكن من اداء الصلوة ويتلوا شاذي به الصلوة كحال
وسقط الوضوء بسقوط الصلوة ويستغنى الصلوة عن صفة القرية في الوضوء حتى
جازا الوضوء بغيره ومن هو ليس بل اداء العباد وهو الكافر ومن حيث جعل
الوضوء في الشرع قرية لا يصح بغيره الا ان الصلوة تستغنى عن صفة القرية في الوضوء
واما النوع الثاني فالجهاد لانه ما حسن لانه فانه في نفسه عذيب عباد الله وخير
بلاد الله وهو بيان الرب وانما صار حسنا لما فيه اعلاء كلمة الله وكبت اعلايه وذا
باعتبار كفن الكافر وصلوة الحنابلة ليست بحسنة لذاتها ولهذا ففتح الصلوة على الكافر
ونعمتها وانما صارت حسنة لسلامة الميت وهما معيان مفصلان عن الجهاد و
الصلوة حتى لو سلم الكفار لم تق فوضيه الجهاد لانه خلاف الخبر قال عليه السلام
الجهاد ماض الى ان يقوم الساعة واذا صار حق المسلم مفضيا بصلوة البعض سقط
عن الباقي لحصول المقصود ولو كانت حسنة لعمرا لما سقطت كصلوة الظاهر
وجوهها ولما نادى المقصود بنفس المأمورية اشبه القسم الاول واما النوع الثالث
وهو الفدية التي يمكن بها العباد من اداء مال زمة وهذا القسم سمي جامعاً لانه يجمع القسمن
اعني ما حسن لمعني في نفسه وحسن لمعني في شرطه وهو الفدية وكذا الصلوة والزكاة
والصوم والحج والوضوء والجهاد يكون حسنة لمعني يرجع الى الذات والى الغير ويكون
حسنة اصلاً لحسن من جهة الشرط وهو الفدية وهذا الشرط اعني الفدية مختص بالاداء
دون الفضا على انه معنى بحب الفضا وان لم يكن قدره اصل حتى ان الفاي
وان كثر من الصلوة والصيامات وان تعددت والزكوات وان اجمعت بحب قضاها
في النفس بالخير وان عجز عن اللاني سا عندئذ يكلف ما ليس في الوسع وهو سفي
بالنقص **ح** النص سفي وجوب الاداء بلون الفدية ولم تعرض للبقاء بلون الفدية
شرط وجوب الاداء فاذا وجب الاداء فقد وجد شرطه ولم يكن الوجوب في واحد

واحد

واحد ولم يشترط تكر شرط الوجوب فلا يشترط في الفضا والفدية التي هي شرط وجوب
الاداء وهذا اذا فأت الاداء بتقصير ظاهر لانه جعل الشرط كالقيام حكماً لتقصير و
ان فأت لم يقصير وكذلك **ح** لانه حال بقا الواجب وشرط الشيء لا يلزم ان يكون شرطاً للبقاء
كالشهود في النكاح ولهذا سقط بالموت في احكام الاحقة اي في حق الماتم
حتى اذا لم يكن الممكنة قائمة عند الحجاب ولم تقدر حتى مات لم ياتم لانه لم يصب
الممكنة وهي شرط الاداء وما لم يحب لم ياتم شقوبه ولهذا اذا هلك المال بعد وجوب
الحج وصدقه الفطر سقط الواجب ولان الممكن من الاداء ملك المال كان شرط وجوب
الاداء سفي الواجب وان علم هذا الشرط وذلك شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلك
قوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعاً اعلم انه يشترط لنفس الوجوب وجود
السبب والمهلية ولم يشترط له الفدية الخفيفة ولا المشقة لانه بحب جبرام الله تعالى
بغير ضيق منا ولو وجب الاداء يشترط مع ذلك الفدية المشقة المحتملة للوجود دون
حقيقة الفدية الوجوب الاداء بوجود الاداء لان الاداء اختيارى ولوجود الاداء يشترط
الفدية الخفيفة مقارنه للفعل لان الواجب اداء ما هو عباد وهو فعل بفعله للعبد
عن اختياره على وجه يكون فيه تعظيم ربه وذلك لا يتحقق بدون هذه الفدية غير انه
لم يشترط وجودها وقت الامر لصحة الامر لانه لا شاذي المأمور بالعبادة الموجودة في
الاداء اذ لا استطاعة لا سبق الفعل فعداها عند الامر لا يمنع صحة الامر كعدم المأمور
لان كون الفعل مأموراً به لا يوقف على حقيقة الفدية بل يتوقف على سلامة المالات وصحة
الاسباب وهو نوعان مطلق وهو اذني ما يمكن به المأمور من اداء ما لزمه بدنياً كإراق
مالاً وهذا فضل ومنه من الله تعالى عندنا خلافاً للعزلة لانه لا يحب على الله شيء باطلاح
غير واجب على الله تعالى وهو **ح** في اداء كل امر اذني لزم الاداء بدون هذه الفدية
حجج وهو نوع بالتصريح حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لا يحب على الخارج عنها بيده
هذا اذ لم يجد من يغيثه فان كان معه احد فغينه على استعمال الماء ان كان المعين
حراً مسكوحه او احبباً جاز له التيمم عند ان حسه رضى الله عنه وعند المالكين وان كان

ادلوجب الاداء

بكر الاداء

آخر الوقت لزوم الصلوة منهم الامتناد في الوقت
 بوقف الشمس في شرط وجوب الاداء في القعدة على
 الاداء متى لم يدر في وقتها من غير وجوب الاداء في وقتها
 لا ينبغي الاداء حتى اذا بلغ الجهر او اسم الكافر او طهرت

واذا كان المعين ملوكا اختلف المشايخ على قوله الى حصة رضى الله عنه وعلى من عجز
 عن استعماله المبقصان محل به بان زيد مرضه او ماله بان يباع بضعف فممنه وكذا
 الصلوة لمحب ادائها بدون هذه القعدة ولهذا يطر الى جانب العبد عند الاداء
 فان كان صحيحا يحب قيام ركوع وسجود وان كان مرضيا فعلى حسب حاله فاعدا او
 موبيا والحج لمحب ادائه الى الزاد والراحلة لان المكن من السفن المحصورين بالحج لا
 يحصل بدله غائبا ولا يحب اداء الزكاة المقتضية عليه حتى اذا هلك النصاب بعد الحول
 قبل المكن من الاداء سقطت بالاجماع والشرط ثبوته لا حقيقته حتى اذا بلغ للصبي
 او اسلم الكافر او طهرت الحائض او انقضا في آخر الوقت لزوم اداء الصلوة وان لم يكن
 من اداء الصلوة فيما بقي من الوقت وقال زفر رحمه الله لا يلزمهم الاداء الا ان يدركوا وقتا
 صالحا للاداء بعد الشرط وهو المكروه لكان اسحسنا بعد تمام الحيض ركعت اياها
 عشر او دالة انقطاعه قبل تمامه بان يكون ايامها دون العشر بادراك وقت الغسل
 بانه يحب بادراك جري من الوقت يصلح للاحرام بها وكذا في الذي بلغ او اسلم اذا ادرك
 جنس يبرأ بحب الاداء عليه لان السب الموجب جنس من الوقت وشرط وجوب الاداء
 هو القعدة وهذا التوهم موجود هنا لحوان ان يطر الامتناد في الوقت بوقف الشمس
 كما كان سليمان صلوات الله عليه ثبت وجوب الاداء به ثم بالجهر عن الاداء فيه طاهر
 اسفل الحكم الى ما هو خلف عن الاداء وهو القضاء وهو كمن حلف لمن السماء فانه بعد
 موجبا للبر بصوره عفلا ثم الغن الظاهر دليل النقل الى الحلف وهو الكفارة لمن همج
 عليه وقت الصلوة وهو عادم الممار يحب عليه الطهارة بالماء لثوبهم العدة على
 الممار ثم بالجهر الظاهر في الحال يتحول الى التراب غير ان المراء اذا كانت ايامها
 دون العشر فبذلك الاعتقال من جملة حيض فيجوز ان يقطع ما يخرج من حيضها
 لاحتمال عود الدم فاذا اعتقلت حكم طهرتها فاذا نبت ان ذلك اعتسالت
 من حيضها فاذا ادركت من الوقت مقدار ما يمكن ان تغسل فيه وتغسل الصلوة فقد
 ادركت جرة من الوقت بعد الطهارة فعليه قضاء تلك الصلوة ولم فلا فاما اذا كانت

في الزمان او الطهارة في وقتها

ايامها عشر فيجوز ان يقطع الدم تنقبا نحو وجها من الحيض اذا الحيض لم يزد على العشرة
 فاذا ادركت جنس من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلوة سواء مكنت من الغسل
 في الوقت او لم يزل الكافر اسلم وهو جنب او صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت
 فعليه قضاء تلك الصلوة سواء مكنت من الغسل في الوقت او لم يكن واذا خفوت
 صفه الحسن للمامور به فعند اطلاق الامر ثبت النوع الثاني من الجس عند البعض
 لان الحسن انما ثبت للمامور به مقتضى حكم الامر فثبت اذ في ما يرفع به الضرورة
 ولما دني شاذي حسن في غير فلا ثبت الحسن في نفسه لا بدليل رايك والمصلحة ان
 لمطلق الامر ثبت حسن المامور به لحيثه لان كمال الامر يقتضي كمال صفه المامور به
 وكما له في ان يكون حسنا لحيثه لانه اذا كان لغيره فهو ثابت من وجه دون وجه ولا يكون
 حسنا مطلقا وان الكلام في الامور بافعال هي عبادة الله تعالى حسنه لغيره وكحل الحسن
 لمعنى في غير دليل وعلى هذا قال زفر والشافعي رحمه الله لما صارت الجمعة فامورا
 بها يوم الجمعة دل على انها حسنة لغيره وعلى انها المشرع دون غيرها فلا يصح اداء الطهر
 من الميعير ما لم يفت الجمعة بالاجماع على انه لا يلزمه الا احدهما وقد بعثت الجمعة في حقه
 فلا يكون الظاهر شرعا في حقه فلا لما خطب المريض والجد والمسا في الطهر بالجمعة
 صار الظاهر شرعا حسنا في حقه فاذا ادوه لا يفسد بالجمعة ولفظ الخلاف في
 هذا المصطلح لكن الكلام في معرفه كفيه الامر بالجمعة مقول فضيه المراء اداء الطهر بالجمعة
 بل نسخ الطهر كما زعمنا ولهذا يودي الظاهر بعد فوات الجمعة والطهر لا يصلح قضاء
 عن الجمعة ان اربع ركعات لا تكون قضا عن ركعتين والجمعة لا يفسد بالاجماع
 وكان سعي ان يلزمه شي ولما امر بالطهر علم انه اصل عاد اليه الحكم الى يرى انه يتوكل
 القضا اذا ادنى الطهر بعد فوات الوقت اجماعا فلو لم يكن اصل فرض الوقت في حقه
 الطهر لما تولى القضا فثبت ان الامر بالجمعة مقرر له لا نسخ فصح ادائه وا من
 سعيه بالجمعة بعد ما ادنى كما امر باسقاطه بالجمعة قبل الاداء وانما وضع عن
 المحذور اداء الطهر بالجمعة رخصة دفعا للحرج ولا يغير به حكم ما هو عن يمين

فإذا أداها جاز ولا يعود على موضوعه بالتفويض وكامل وهو القدر الميسر للاداء و
 دوام هذه القدره شرط لدوام الواجب حتى سئل الزكوة والعشر وأخرج بهلاك المال
 بخلاف الموقوف حتى لا يسقط الحج وصدقه الميطر بهلاك المال اعلم ان الكامل
 هو القدره الميسر للاداء وهي زائده على الأولى بدرجة زحمه وكرامة من الله تعالى ووقفت
 ما بينهما لا تغيب بالاولى صفة الواجب لانها لا يمكن من الفعل وكانت شرطاً محضاً فلم
 تسترط بفائها لبغاء الواجب وهذه تغيب صفة الواجب فتجعلها سميحاً سهلاً فشرط بفائها
 لبغاء الواجب لا باعتبار انفا شرط ولكن لانها تُغَيِّرُ صفة الواجب ومتى وجب للمدا بصفة
 لا يبقى لها أجمعاً ما يتلك الصفة لا يكون المدا بهذه الصفة بعد فوات القدره الميسر للاداء
 ولهذا يسقط الزكوة بهلاك المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب المدا بصفة
 اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل النامي بحسب ما او قدرا ولم يوجب المدا ربع العشر ولو
 بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المودى بصفة اليسر بل بصفة العسر فلا يكون
 الذي بقي ذلك الذي وجب ولم وجهه لا يحاب غير الماسب **متجدد** اذا هلك
 بعض النصاب سقى الواجب بقدره الباقي منه وان كان كمال النصاب شرطاً للوجوب **اثناء**
ح كمال النصاب ليس شرط اليسر لتغير به صفة الواجب فإذا اردهم من اربعين
 واداء خمسة من طين درهم سواء في اليسر اذ كل واحد منهما ربع العشر وانما شرط كمال النصاب
 لتحقيق صفة الغنى في المخاطب فالمطلوب بالاداء اغناء المحتاج والمغنا من غير الغنى
 لا يحقق كماله من غير المالك واحوال الناس متفاوت في الغنى فقدره الشرع ملك
 النصاب فصار الغنى شرط وجوب الاداء منزلة أدنى الملك لما كان امراً زائداً على الاهلية
 الماصليه اعني العقل والبيع ولم يكن مغيراً صفة الواجب وشرط الوجوب لا يشترط بفائه
 لبغاء الواجب اذ لا سكر بالوجوب في واجب واحد ولكن بقدره الباقي من المال سقى الواجب
 بصفته لبغاء صفة اليسر **ن** استهلاك النصاب لا يسقط الواجب وقد صار غير **ح**
 النصاب لما صار مشغولاً بحق المستحق للزكوة صار الاستهلاك تعدياً على حق الغير
 وإذا وجب الغرم عليه كالعبد الجاني اذا استهلكه موباه وهو لا يعلم بخبايئه فانه غرم

والله اعلم
بما فيه
الكتاب
والله اعلم
بما فيه

الشيخ الميرزا محمد باقر
الشيخ الميرزا محمد باقر
الشيخ الميرزا محمد باقر
الشيخ الميرزا محمد باقر

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content, written in a cursive style.

المجلس الذي يتوسطها
و جوس الاداء
فمنه والاداء
والاصح والاصح
لما هو اصح والاصح
صحيح واصح
لما هو اصح والاصح

فمنه وان ضا د ف فعله ملكه لهذا المعنى فلم تبدل الواجب على هذا العذر لفقر النصاب
عذرا في حق صاحب الحق ولهذا **قلت** ان الحائث المومر اذا عجز عن التكفير
بالمال فكفر بالصوم لان وجوب الكفارة مطلق بالقدر الميسر لان الشرع خفف في
انواع التكفير بالمال والخير ليس له ان ياتي بما هو اهن وايسر عليه بخلاف ما اذا كان
واحدا عينا فقد شغبت عليه ذلك المعين **س** الخير ثابت في صدقة الفطر وهي
المجب بالقدر الميسر **ح** الواجب ثم واحد معين وان احلف صوره ففيه نصف
ضاع بر وضاع من ثم عندهم واحد وقمر المشا الثلاثة هنا مختلفة طامرا ولهذا
اجب الخير الشير هنا ولم يوجب ثم ولما نقل الى الصوم عند عجز عن التكفير بالمال
في الحال مع توهم القدر في المال ولم يعين العذر في العزم كما يعين في عدم سائر الافعال
كما لو قال ان لم ات البصرة او ان لم اكمل فلانا اذ ان لم ادخل الدار فامرته كذا وفي قوله حال
من لم يجد فصيام ثلثة ايام دليل على ان المعين العجز في الحال **س** عن التكفير بالصوم حتى
لو مرض اياما فكفر بالطعام جاز وان صح بعد فعلم بهذا ان المعين في الكفارة القدر
الميسر للاداء وكانت من قبل الزكاة كما انه اذا هلك المال ثم ايسر مال اخر لزمه
التكفير بالمال لان المال في الكفارة غير عين اذا القدر الميسر ثبت ملك المال
ولا يختص بمال دون مال وبعض الربا لك ضرره عدم قدرته على غيره بخلاف
الزكاة فان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق وفوت حقه عند
فوت النصاب ولهذا **س** اذا سادى الاستهلاك في الكفارة اهلراك حتى لو ابلف المال
له ان يكفر بالصوم لان الواجب ايصا د المال فلا يصير المال مشغولا به فلم يكن
الاستهلاك تعديا على محل مشغول بحق المسحق والكفارة غير مؤنة بوقت حتى
يصمن بالمفوت عن الوقت فصارت هذه القدره نظير المسطاعة التي
لم يسق الفعل حيث اعين في هذه القدره زمان اداء الكفارة لما قبله وهو زمان
الحث وان كان وقت وجوب الكفارة كما اعين في المسطاعة وقت الفعل
لما قبله ولهذا لم يجب الزكاة على المديون لان الواجب باعتبار الغنى واليسر والدين

اذلوا غنم العجري جميع العمر لا يتقصوا (الصوم
بعد هذا العصر وكذا في طعام الظهار يعتبر العجري
الحال هم

اذلوا غنم العجري جميع العمر لا يتقصوا (الصوم
بعد هذا العصر وكذا في طعام الظهار يعتبر العجري
الحال هم

ثانياً **فيما س** الدين طمع وجوب الكفيرة بالمال وهو ما في **الشرح** منع على قول
 البعض يحوز الكفيرة بالصوم لفوات صفة اليسر فيه فصار المال كالمعذور والفرق
 لمن يقول طمع أن الزكاة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة والمغناة لقوله عليه السلام
 اعنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والحديث وإن ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار
 اغناة المحتاج والزكاة شاذ كما فيه ولقوله عليه السلام صدقة المؤمن من غير عني وإنما
 وجب المغناة شكر العمة الغني وشرط الكمال في سببه لتسحق شكره إذا تعلق من
 الكريمة إيجاب الشكر لمقابله العمة الناقصة والدين سقط الكمال حتى حلت له
 الصدقة وهي لا تخل لغني ولا يعدم أصله حتى أيج له التصرف ولهذا شاذ في الزكاة
 الماعين مستقومه ليحصل المغناة وأما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن
 قيام صفة اليسر في تلك القدرة غير أنها لم تشرع للاغناة لأنها شرعت سائر أوجز
 اعتباراً لما تلي الوقوع وعدمه واغناة الفقير ليس بامر أصلي فيها فانها شاذ في البحر
 والصوم والمباحة وليس فيها اغناة ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون سائر الأفعال
 التي لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يد من السيئات فإذا لم يكن له اغناة
 معصية فيها لم يشترط صفة الغني فمن خطب بها بل بشرط القدرة واليسر وإذا
 لم يفت بالدين وظهر أنها لم تجب شكر العمة الغني بل **جزء الفعل** فلم يشترط كمال
 صفة الغني وإنما شرط أدنى ما يصلح لنيل الثواب وأصل المال كاف لذلك وقد
 وجد شرط أدناه فالقدرة على أداء العشر تستغني عن قيام تسعة العشر وما يجب
 لم يعد بحق الخارج والكل آية اليسر وذلك ما بقي بعد هلاك الخارج وكذا الخارج
 سقط إذا اصطلم الزرع أنه لمن وجب به بصفة اليسر ولهذا يجب الخارج إذا
 لم سلم الخارج لصاحب الأرض إلا أن الخارج نارة تكون تحمقاً وطوراً يكون
 نقدياً حتى إذا لم يزرع وقد يكون من الزبالة جعل كان الخارج موجوداً حكماً لعصر كان
 منه في الزبالة ويكون الواجب من غير جنس الخارج بخلاف العشر فإنه من جنس
 لهذا مقدار الواجب بقدر البيع حتى إذا قل الخارج لم يجب الخارج أكثر من نصف الخارج

والدين طمع وجوب الكفيرة بالمال وهو ما في الشرح منع على قول البعض يحوز الكفيرة بالصوم لفوات صفة اليسر فيه فصار المال كالمعذور والفرق لمن يقول طمع أن الزكاة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة والمغناة لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والحديث وإن ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار اغناة المحتاج والزكاة شاذ كما فيه ولقوله عليه السلام صدقة المؤمن من غير عني وإنما وجب المغناة شكر العمة الغني وشرط الكمال في سببه لتسحق شكره إذا تعلق من الكريمة إيجاب الشكر لمقابله العمة الناقصة والدين سقط الكمال حتى حلت له الصدقة وهي لا تخل لغني ولا يعدم أصله حتى أيج له التصرف ولهذا شاذ في الزكاة الماعين مستقومه ليحصل المغناة وأما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة غير أنها لم تشرع للاغناة لأنها شرعت سائر أوجز اعتباراً لما تلي الوقوع وعدمه واغناة الفقير ليس بامر أصلي فيها فانها شاذ في البحر والصوم والمباحة وليس فيها اغناة ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون سائر الأفعال التي لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يد من السيئات فإذا لم يكن له اغناة معصية فيها لم يشترط صفة الغني فمن خطب بها بل بشرط القدرة واليسر وإذا لم يفت بالدين وظهر أنها لم تجب شكر العمة الغني بل جزء الفعل فلم يشترط كمال صفة الغني وإنما شرط أدنى ما يصلح لنيل الثواب وأصل المال كاف لذلك وقد وجد شرط أدناه فالقدرة على أداء العشر تستغني عن قيام تسعة العشر وما يجب لم يعد بحق الخارج والكل آية اليسر وذلك ما بقي بعد هلاك الخارج وكذا الخارج سقط إذا اصطلم الزرع أنه لمن وجب به بصفة اليسر ولهذا يجب الخارج إذا لم سلم الخارج لصاحب الأرض إلا أن الخارج نارة تكون تحمقاً وطوراً يكون نقدياً حتى إذا لم يزرع وقد يكون من الزبالة جعل كان الخارج موجوداً حكماً لعصر كان منه في الزبالة ويكون الواجب من غير جنس الخارج بخلاف العشر فإنه من جنس لهذا مقدار الواجب بقدر البيع حتى إذا قل الخارج لم يجب الخارج أكثر من نصف الخارج

النماء والزيادة

ولما كان كذلك سقط بهلاك الخارج إذ لو بقي الخارج كان عرفاً وهذا بخلاف الحج فاته
 إذا وجب بملك الزاد والراجلة فلا سقط بفقدهما لوجوبه بالقدرة الممكنة دون اليسر
 فالزاد والراجلة أدنى ما سقط به السفر واليسر في سفر الحج بخلاف ومراكب واعوان
 وذلك ليس بشرط إجماعاً فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب **س** الممكنة نشب بينهما
 فاشترط دليل اليسر المأوى انكم اعنتم ثم توفى الصدقة بوجوب الصلوة على من أدرك
 جزاً يسيراً من الوقت مع تذكره فلان بعشر هذا القدرة مع عدم تذكره الحق **ح**
 في الوجوب ثم قايمة لظهور اثره في الخلف وهو القضاء ولا كذلك هنا وكذا لا سقط
 صدقة الفطر بهلاك الرأس أو ذهاب الغني لأنها وجبت بشرط القدرة وبما رصفه لاهله
 بالغني لا بصفة اليسر ولهذا يجب سبب رأس الحنوط يقع به الغني بأن الغني لا يكون بلا مال
 والحنوط ليس بمال فلا يقع به الغني وإنما شرط صفة الغني للمخاطب ليس به لا للاغناة لا
 لليسر وهذا بخلاف الزكاة فانها إنما يجب في مال يقع به الغني فاعلم أن صدقة الفطر
 لم يجب بصفة أو لهذا الوكيل من ثياب البذلة والمهنة فاضلاً عن حاجته ما يساوي
 نصاً يجب عليه صدقة الفطر فلا يقع بها اليسر لولا ليست بناميه وصفه اليسر يخص
 بالمال الثامى لتكون المداوم من فضل المال وذال ليس شرط هنا فإذا لم يغير صفة المودى
 بهذا الشرط لم يشترط بقاؤه لبقاء الواجب ولا يضر أنه لم يجب صدقة الفطر على المديون
 إذا لم تكن نصاً فاضلاً عن دينه لأن الدين وإن لم يعد أصل المال لكن يعد الغني
 الذي هو شرط الوجوب وبه يقع عليه الاغناة بخلاف الدين على العبدانه طمع وجوب
 صدقة فطره على مولاه لأنه لا يمنع عني مولاه مال آخر تفصل عن حاجته ما يغناة نصاً
 أما من المولى يمنع عني والغني شرط فلا يجب بخلاف زكاة التجارة فانها سقط
 بدين العبد الذي هو للتجارة لأن الزكاة تقضي الغني الكامل بالمال الذي يجب
 أداء الزكاة عنه لكون المداوم بصفة اليسر وذلك يحصل بقيام الدين على العبد ولهذا
 إذا ملك المان وقد عد على المداوم مال آخر لم يجب وصدق الفطر تقضي الغني بما
 يجب لأجله للوجوب بسبب رأس الحنوط وهل ثبت صفة الجوار للمأوى به أو لا التي به

الفجر واحد القديم
 والدين طمع وجوب الكفيرة بالمال وهو ما في الشرح منع على قول البعض يحوز الكفيرة بالصوم لفوات صفة اليسر فيه فصار المال كالمعذور والفرق لمن يقول طمع أن الزكاة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة والمغناة لقوله عليه السلام اعنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والحديث وإن ورد في صدقة الفطر لكن باعتبار اغناة المحتاج والزكاة شاذ كما فيه ولقوله عليه السلام صدقة المؤمن من غير عني وإنما وجب المغناة شكر العمة الغني وشرط الكمال في سببه لتسحق شكره إذا تعلق من الكريمة إيجاب الشكر لمقابله العمة الناقصة والدين سقط الكمال حتى حلت له الصدقة وهي لا تخل لغني ولا يعدم أصله حتى أيج له التصرف ولهذا شاذ في الزكاة الماعين مستقومه ليحصل المغناة وأما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة غير أنها لم تشرع للاغناة لأنها شرعت سائر أوجز اعتباراً لما تلي الوقوع وعدمه واغناة الفقير ليس بامر أصلي فيها فانها شاذ في البحر والصوم والمباحة وليس فيها اغناة ولكن المقصود به نيل الثواب ليكون سائر الأفعال التي لحقه بارتكاب المحظور فالحسنات يد من السيئات فإذا لم يكن له اغناة معصية فيها لم يشترط صفة الغني فمن خطب بها بل بشرط القدرة واليسر وإذا لم يفت بالدين وظهر أنها لم تجب شكر العمة الغني بل جزء الفعل فلم يشترط كمال صفة الغني وإنما شرط أدنى ما يصلح لنيل الثواب وأصل المال كاف لذلك وقد وجد شرط أدناه فالقدرة على أداء العشر تستغني عن قيام تسعة العشر وما يجب لم يعد بحق الخارج والكل آية اليسر وذلك ما بقي بعد هلاك الخارج وكذا الخارج سقط إذا اصطلم الزرع أنه لمن وجب به بصفة اليسر ولهذا يجب الخارج إذا لم سلم الخارج لصاحب الأرض إلا أن الخارج نارة تكون تحمقاً وطوراً يكون نقدياً حتى إذا لم يزرع وقد يكون من الزبالة جعل كان الخارج موجوداً حكماً لعصر كان منه في الزبالة ويكون الواجب من غير جنس الخارج بخلاف العشر فإنه من جنس لهذا مقدار الواجب بقدر البيع حتى إذا قل الخارج لم يجب الخارج أكثر من نصف الخارج

قال بعض متكلمي المعتزلة لا يثبت الدليل زائد وبراء الامر الصحيح عند الفقهاء انه
 ثبت به صفة الجواز واسقاء الكراهة **حجة المخالف** ان المعنى يدل على الفساد
 بمجرد حتى جواز الصلوة في دار المصنوعة فكذا الامر لا يدل على الجواز بمجرد واما
 من صلى في آخر الوقت ظان انه على طهارة مأمور بادر الصلوة ولم يحصل له حتى
 يحب عليه القضاء اذا طهر ان الماء نجس وبفسير الجواز والجواز سقوط القضاء
 عنه ولو جازت لسقط عنه القضاء **ولست** ان مطلق الامر بمعنى الوجوب
 وحسن المأمور به لكن يكون حسنا واجبا للمادة لا بعد جواز شرعا وانه ان تمام الامر
 به اذا الكلام فيه فيخرج عن العدة لانه اذا نفي الامر بعد فاما ان يكون متنازعا
 على الماتى به وهو كحصيل الحاصل او لا غير وانه بمعنى ان يكون الامر قد كان متنازعا
 به وهو كحصيل الحاصل او لا غير وانه بمعنى ان يكون الامر قد كان متنازعا
 بمعنى سقوط الامر وهو المراد بالجواز والجزاء والسعي يدل على فساد المعنى عنه وجواز الصلوة
 ناعلى انما غير معنى عن ابل انتهى لما جاورها ومتى طهر ان الماء نجس نبتن انما غير معنى
 لعدم الطهارة متى تحت التكليف ولكن لو كان قبل ان يعلم لا يواخذ به لانه معذور لانه
 اني بما في دفعه **واذا عذر صفة الوجوب** للمأمور به لا سقي صفة الجواز عندا خلافا
 للشافعي رحمه الله **ل** ان من ضرورة وجوب الاداء جواز الاداء لان الجواز
 جزء الوجوب لانه عبارة عن رفع الحرج عن الفعل والوجوب دفع الحرج
 عند الفعل مع اثبات الحرج على تركه وليس من ضرورة اسقاء الوجوب باسقاء المنع
 من التزك ولهذا شح وجوب اداء صور عاشوراء ولم تنسخ جواز الاداء فيه ولنا
 ان الجواز يثبت صمنا وظلان المصمن يدل على بطلان ما في الصمن وليس الجواز
 جزء الوجوب لانه عبارة عن دفع الحرج عن الفعل والتزك معا ويكون للعبد
 مخيرا فيه فكان متنازعا للجواز الذي يكون العبد مخيرا فيه ولحقه الحرج في تركه
 والمتنازح يكون جزءا وجواز صور عاشوراء دليل اخر لما يجب ذلك الامر
 ارادة وجود المأمور به ليست شرط لصحة الامر عندنا خلافا للمعتزلة لا يجوز

انما الجواز ان الوجوب

لا وجوب

لا يجوز ورود الامر بما لا يفيد عليه المكلف خلافا للاشعري وهما من مسایل الكلام و
 قد شرحتاهما الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به بشرط ان يكون مقدورا للمكلف ويكون
 الامر مطلقا لان الامر يقتضي الجواب الفعل فاقتضى الجواب مقدمه اذ لو لم يقتض
 ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدمه وذلك بتكليف ما لا يطاق كذا عليه الامر في
 محصوله مع التمسك مع الاشعري في جواز ورود الامر بما لا يفيد عليه المكلف وهذا يجب
 منه **وصورة** اذا قال المولى لعبد اصعد السلج فانه يجب عليه الصعود ان
 كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متكاملا من نصبه بان
 كان كائنا ثم وله قدره يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه
 نصب السلم ان المعلق بالشرط احكم له قبل الشرط الامر بفعل كلي كقوله بغير هذا العبد
 امر بما هو الجزئي له وهو البيع بالغبن الفاحش وغيره اذ الامر بما يقتضي القدرة
 على احدهما معينا والمطلق وهو الكلي بالنسبة الى كل واحد من الخيس على السواء فلو كان
 ذلك امرا بالكل وقيل لا يكون امرا بما هو الجزئي له لانه ليس هو من لوازمه فلم يدل
 اللفظ عليه بالمطابقة او بالخمن او بالالتزام **فليس** سعي ان لا ملك البيع بتمن
 المثل وهو ملك له اجماعا قالوا العرف تشهد بالرضا بتمن المثل فليس البيع بالغبن
 متعارف ايضا عند شدة الحاجة الى التمن والتبصر من العين هذا الذي ذكرنا فاما تقدم
 هو بضم في صفة حكم الامر اذ حكم الامر الوجوب وبالموجب الاداء والقضاء يجب
 ما يجب به الاداء وكان الاداء والقضاء صفة حكم الامر وصفه المأمور به في نفسه وهو
 ما من في هذا الفصل ان المأمور به نوعان حسن لعينه وهو انواع وحسن لغيره وهو انواع
 وما يتصل به من مسایل المأمور به وهذا الفصل لبيان ما يكون صفة قائمه بغير المأمور
 به وهو الوقت اذ الوقت غير المأمور به فلا بد من ترتيبه على الدرجه الاولى اى فلا بد
 ان يكون هذا الفصل مرتبا على الاول لانه راجع الى نفس المأمور به وهذا هو
فصل في تفسير المأمور به في حكمه **الوجوب** الامر بنوعان
 مطلق عن الوقت اى لم يذكر له وقت كالمأمور بالزكوة وصدقة الفطر والعشر والصدقة

نفسه واما اذا كان الامر بالفعل معلقا بوجود
 ذلك الشيء كقوله اصعد السلج اذا كان السلج
 منصوبا

بالصدق المطلقة كقول الله على ان اصدق بدهم ولم يعين وقتا وهو على التراخي في
من مذهب علمائنا ورحمهم الله وتفسيره انه يجب مطلقا عن الوقت وكان جارا للعس
اليه ولو مات قبل المداير يا ثم بتركه وروى الكشي عن اصحابنا انه على الفور وهو قول
عامه اهل الحديث وبعض المعزله وذكر ابو سهل الزجاجي انه عندنا يوسف على
الفور وعندهم والشافعي رحمه الله على التراخي وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه مثل قول
ابي يوسف وذكر محمد بن شعيب عن اصحابنا انه يجب في اول الوقت وجوا من سعا وهو قول
بعض اصحاب الحديث وتفسير الوجوب الموسع انه يجب في اول اوقات الامكان
ومتى ادى يقع واجبا وليا ثم بالتأخير الى اخر العزم وقال الشيخ ابو منصور
رحمه الله لا يفتقر انه على الفور او على التراخي لا بدليل يابذ وراى الصبيح ولكن
يجب عليه تحصيل الفعل في اول اوقات الامكان من حيث الظاهر لا بطريق القطع
مع الاعفاء مبنيها وقالت الواقفية يتوقف في وجوب العمل والاعفاء في حق الفور و
التراخي **لست** انه يعود على موضوعه بالنقص حسنة ان قوله افعل كذا الساعة
نسخي الفور وهو مقيد فلما نسخي الفور قوله افعل وهو مطلق لصاحبه المطلق ما هو
حكمه المقيد **لست** ان الامر بنسخي امكان المداير والمكان لا موت واول اوقات
امكان المداير مراد انفا فاحتمل لو ادى فيه كان ممثلا فلم يسق ما بعده مراد ان شوته
بطريق المقتضى ولا يجوز له **لست** اول المداير ليس معين اذ لو اداه في اى
جزء عيته كان موديا **س** ما منعك الاستجد اذا مررت بنسخي الوجوب على الفور حيث
تفتت على ترك المبادرة **ح** لعل كان مقرونا بما يدل على الفور ومقيد بالوقت
اي خص جواره بوقت معين تفوت العبادة بنقته وهو ان يكون الوقت ظرفا
للزوى وشرطا للمداير وشيئا للوجوب كوقت الصلوة لا يرى انه يودى فيه ومضل
عن المداير وكان ظرفا للمداير لا مديارا والمداير تفوت بنقته مع تحقق السبب فكان
شرطا ومختلف المداير باحلاف صفة الوقت ونفسه العجل قبله فكان سببا
اذ السبب يختلف باحلاف السبب كما عرفت في البيع الصحيح والفاقد وكذا الملم

مستحب ان يكون في وقت الصلاة
مستحب ان يكون في وقت الصلاة
مستحب ان يكون في وقت الصلاة

لما يعود على موضوعه بالنقص
معلوم بالان

ولو تفتت كان موديا

والموت وقت الصلاة لا يفتت الا بالان
والموت وقت الصلاة لا يفتت الا بالان

والاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان
والاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان

والاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان
والاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان

تختلف باحلاف الضرب خفة وشدة ومنها كل المؤدى بكامل الوقت واسف
نقصانه كالعصر فستألف في وقت الاجراء **س** فساد العجل قبله كما يدل على السببه
كعجل الكفيرة قبل الجرح وعجل الزكوة قبل ملك النصاب يدل على الشرطية
كفديم الصلوة على الطهارة **ح** لو كان الوقت شرط للوجوب لصح العجل كما
في صدقة الفطر وبقيم الزكوة على الخول وهو ان يضاف الى الجزء الاول اذ الى
ما يلي انشد الشرح اذ الى الجزء الثاني عند ضيق الوقت اذ الى جملة الوقت **فلم**
لا ينادى عصر امسه في الوقت الثاني بخلاف عصر يومه اعلم ان الوقت
لما جعل سببا للوجوب وظرفا للمداير لا يمكن ان يجعل كل الوقت سببا للمداير
جانب السببه يناهى المداير عن وفه ويلغو الطرفه فشرى ذلك الوقت لا يكون الا
بعد من الوقت ولو اغتبرنا جانب الظرفية حتى يقع المداير في الوقت لحصل المداير
قبل السبب ضرورة ان كل الوقت سبب موجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما سبق
المداير حتى يقع المداير بعد سببه لانه ليس من الكل والجزء الذي هو ادى مقدار معلوم
موجب مقدار معلوم موجب المقصود عليه والجزء الاول ان يجعل سببا لعدم
ما راجحه وصحة المداير بعده ولولم يكن سببا لما صح المداير ولما صار الجزء الاول
سببا افاد نفس الوجوب واما صحة المداير ولكنه لا يوجب المداير وان وجوب المداير
بالخطاب كما ان وجوب المداير بالاسطاعة وهذا لان الوجوب جبر من الله تعالى
بلا اختيار من العبد وليس من ضرورة الوجوب تجبيل وجوب المداير اذ وجوب
المداير منفصل عن نفس الوجوب لا يرى ان التمس والمهر يجان بالعتد وجوب
المداير شاخا الى المطالبه وهنا وجوب المداير مشاخا الى الطلب وهو الخطاب
ونفس الوجوب بالاجاب لصحة سببه بالخطاب ولما ثبت الوجوب جبرا
بلا اختيار من العبد كانت الاسطاعة مقاربه للفعل لا عند وجوب المداير ولا عند
نفس الوجوب لان الكل ثبت جبرا بلا اختيار من العبد وهو ثوب هبت
به الروح في دار انسان لم يجب عليه تسليمه المبطلة لان حصوله في حجره كان بغير ضنعه

الاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان
الاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان

وهذا العسر في وقت الصلاة
وهذا العسر في وقت الصلاة

اي فيما ادى في اول الوقت
اي فيما ادى في اول الوقت

لان السبب يسبق ان يكون مقبولا
لان السبب يسبق ان يكون مقبولا

الاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان
الاداء في وقت الصلاة لا يفتت الا بالان

فكأنها الوجوب سببه كان جبر المانع للعبد فيه وإنما يلزمه المداة عند الطلب و
لم يوجد الطلب وقد خيره من له الحق في المداة فلم يتضيق الوقت والتخير بنا في
المطالبة فإذا ضاق الوقت فات الخير فتوجه عليه المطالبة بحسب تعجيل المداة
ولهذا لو مات قبل آخر الوقت شئ عليه وهكذا ثم والمغني عليه جميع الوقت تثبت
حكم الوجوب في حقها وتراخي وجوب المداة وتخطأب فكأن عن الجزء الأول وشي
أن الصلوة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً مطلقاً فلا يقال بقوله بعض الشافعية
أن الوجوب يخص بأول الوقت ولو آخر كان قضاءً وهو خلاف الإجماع والعرف
من شأننا أن الوجوب لا يثبت في أول الوقت وإنما يعلق الوجوب بآخر الوقت
ثم اختلف هؤلاء في المودى في أول الوقت فعيل هو نفل منع لزوم الفرض إياه أو
بقى إلى آخر الوقت بصفة المكلفين وقيل المودى في أول الوقت موقوف فإن بقي إلى
آخر الوقت بصفة المكلفين كان ذلك فرضاً ولا يكون نفلاً وأن الخطاب بالمداة لا
بالتعجيل خلافاً للشافعية رحمه الله وما ذكر في المحصول أن المامود إنما يصير مورا حالك
رمان الفعل وقبل ذلك فلا امر عند أصحابنا وقالت المعتزلة إنما تكون ماموداً قبل
الفعل مشكلاً لأنه بعضي أن لا يكون تأديك الصلوة ناركاً للامر وعاصياً للعلوق
الامر بالفعل والتأويل بإمكان الفعل مردوداً لأنه حميد من نفع الخلف ثم إذا
ابعضى الجزء الأول فلم يبق إلا سبب السببية إلى الجزء الثاني ثم إلى الثالث ثم شرع
هذان الجزء الذي تنصل به المداة أولى بالسبب من غيره لأنه أقرب إلى المقصود و
من الماصل أن تنصل المسبب بالسبب والمسبب وإن كان نفس الوجوب لكنه مفضل
إلى الوجود فكون الوجود مضافاً إليه فلا بد من إسقاط السببية حتى نمكنا جعل
الجزء المنصل بالمداة سبباً ولهذا يجب الصلوة على من ضارها هلاً بعد الجزء الأول ولو
تبعنت السببية في الجزء الأول ولم يسفل منه لما رجحت كما لو ضارها هلاً بعد قباب
الوقت ولم يحز بمرور السببية على ما سبق قبل المداة لأنه يردى إلى التحط عن القليل
وهو الجزء إلى الكثير وفي الجزء التي سبق قبل المداة بلا دليل وهذا من الدليل

دَلَّ على بقدر السبب على المسبب وإذا حصل بجعل الجزء المنصل بالمداة سبباً فلا يحتاج
إلى جعل غيره منه سبباً مع أنها صارت معدومة ولأنه لا يضبط فاته اليوم يصل الطهر
مثلاً بعد جزئين وغداً بعد ثلاثة أجزاء إلى غير ذلك فلو جعل السبب ما يسبق قبل المداة
بحسب السبب وهو فاسد ثم قال **قال** في رحمه الله إذا تضيق الوقت على وجه لا
يفضل عن المداة تبعين السببية في ذلك الجزء فلا يغيب بما يعترض بعده من
مرض أو سفر أو فساد ما بعده من أجزاء الوقت صالحاً لسقوط السببية إليه
فحصل ما ساق إلى الجزء من أجزاء الوقت فبعين السببية فيه ضرورة إذ لم يسبق
بعده ما يحتمل أن يسقط السببية إليه فتغير حاله عند ذلك الجزء حتى إذا كانت تحايضا
لم يلزمها الفضا وإذا طهرت من الخيض عند ذلك الجزء وإياها عشر نلزمها الصلوة وإذا
أسلم الكافر إذا ذكر الصلوة عند ذلك الجزء لم يلزمه الصلوة وإذا كان مسافراً عند ذلك
الجزء لم يلزمه صلوة السفر ويعتبر بصفة ذلك الجزء فإذا كان ذلك الجزء صحيحاً كما في
الجزء وجب كاملاً فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض لأن الجزء الذي
تنصل به طلوع الشمس من الوقت سبب صحيح كامل فثبت به الوجوب بوصف
الكامل فلا شأدي مع البقضاء وإن كان ذلك الجزء ناقصاً كالعصر ستايف في وقت
الاجتماع فإذا عرت الشمس وهو فاسد لم يفسد ثبوت الوجوب مع البقضاء سبب
النفي وقد أدى ذلك الصفة **س** إذا استد العصر في أول الوقت ثم ملأ إلى أن عرت
الشمس قبل فزاعه عنها لم يفسد وقد كان الوجوب مضافاً إلى سبب صحيح وهو أول
وقت العصر **ح** الشرح جعل له ولاية كل الوقت بالمداة وهو العزيمة في الباب
لأن العباد خلقوا لعبادته بالنص ولأنه مالكه وخالفه وعلى العبد أن يسفل بحكمة
مالكه وخالفه في جميع المواقات لما أن الله تعالى من علينا بأن جعل لنا ولديه صرف
بعض المواقات إلى خواصنا رخصة وترقيتها فإذا شغل كل الوقت بالمداة فقلنا بما هو
العزيمة فجاز إذا احتراز عن اتصال هذا الفساد مع المداة على العزيمة مع ذلك جعل
هذا الفساد عفواً ضرورة أحده بالعزيمة وشيئاً صمماً مقصداً وعن محمد رحمه الله

فالعصا عليه وان لم يقع فصور الشهر لا يلزمه ما لم يقع حتى لو مات لم يواخذ به ويواخذ بالاجز
ومتي كان بالفطر متخصا لان فيه رقفا بدنه فلا يكون متخصا هنا وفيه نظر منه لانه
اولي فصار كون صور رمضان تاسعا لغيره من الصيامات متعلفا باعلى احواله عن
الرخصة وملتسكه بالعزيمة فاذا لم تعرض عن الترخيص ولم يتسك بالعزيمة بقي عزمه مشروء
فصح اداؤه ومان المداؤ غير مطلوب منه فهو مختار بين الاداء والتأخير الى عدة من
ايام آخر فصار هذا الوقت في حقه كشعبان من حيث انه لا مخاطب بالاداء فقبل سائر
الصيام وعلى الطريق الاول لو نوى الفل يكون صايما عن الفرض لانه ما تخلص
بالصرف الى الاهم وعلى الطريق الثاني يكون صايما عن الفل وفيه روايتان عن ابي حنيفة
رضي الله عنه واما اذا اطلق النية فالصحيح ان تصومه بغير عن رمضان لان الترخيص
وترك العزيمة لم يحقق هذه النية الا ان لا يصرفه الى الفل لانه اهمر ولا عزيمة
واما المريض فالصحيح ان تصومه بغير عن رمضان وان نوى واجبا اخر او نوى
الفل لان الرخصة في حق المريض انما ثبت اذا تحقق عجزه عن اداء الصوم فاذا
صام وفقد فات سبب الرخصة في حقه فالتحقق بالصحيح واذا صام الصحيح كان عن
رمضان باي طريق كان كذا هنا واما الرخصة في حق المسافر فعجزه بمقدار باعذار سبب
ظلم قام مقام العذر الباطن وهو السفر فلا يظهر بفعل الصوم فوات سبب الرخصة
فبقى له حق الترخيص بعد ذلك الى حاجته الدينية بطريق الدلالة لان الترخيص لما ثبت
لحاجته الدينية وهي شغل لانه يفتق به في حوائج الفانية لان ثبت لحاجته الدينية
وهي اصل لانه يفتق به في حوائج الباقية اولى وقال في ترجمه الله لما تعين صور الفرض
مشروعا في هذا الزمان صار ما يصور فيه من الامساك مستحق الصرف اليه فلا يتوقف
صحته على عزمه بل على ابي وجهه اني به يكون من المسحق كمن عليه الزكاة لما استحق عليه
جز من النصاب فاذا ذهب النصاب للغير بعد الحول كان موديا للزكاة وان لم يبق
وكن اسناجر خياطا ليجتهد له ثوبا بعينه يده فخطه على قصد المعانة يكون من
الوجه المسحق وهو الاحارة لم يبق غير مائة وثلث ليس العيين باستحقاق

هذا هو الوجه الصحيح في الرخصة
فانما هو الوجه الصحيح في الرخصة
فانما هو الوجه الصحيح في الرخصة

منافع للعبد من الواجب عليه فاعلم وقته وذلك لا يصلح قرينة وفي فعل بفعله العبد
عن اختياره لا يجبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت الامساك الذي هو وقته الواحدا
فانما هو صور آخر في هذا الوقت لانه عين مشروع لا باستحقاق منافعه اذ
لا يلزم من كونه غير مشروع استحقاق منافعه فالصوم في الليل عين مشروع ولا استحقاق
ثم واذا بقيت المنافع حقالة فلا بد من المعين ليكون صادقا ماله الى ماله و
لم يوجد ان عدم العزيمة ليس بشي خلاف الزكاة فالمستحق ثم صرف جز من
المال الى المحتاج وقد وجد فالبه صارت عبارة عن الصدقة في حقه مجاز لان
المسقى بها رضا الله تعالى دون العوض وقال الشافعي رحمه الله لما نسبت منافعه
على حقه لا يحق صرف ماله الى ماله لم يعينه لان معنى القرية كما هو معتبر في
المحصل معتبر في الصفة فكما شرطت عزيمته في اصل صور لتحقيق معنى العباد فشرط
في وصفه لصير مجازا في الصفة كما في المصل ولو وصفت عنه بعين الحبه لصار
محبورا في الصفة كما في المصل وحلت العباد عن المبال الى الله تعالى بالاملاص
والميز وقلت الامر على ما قلت لان بعين المسحق لا بد منه ولكن هذا المعين
محصل فيه مطلق الصوم لانه لما اتحد المشروع من الصور في هذا الوقت بعين في زمانه
فاصب مطلق الاسم بان نوى الصوم مطلقا ومع الخطاء في الوصف بان نوى
الفضارة او الكفارة او الذر كما لمنعين في المكان فالواحد العيين في مكان يصاب
باسم جنسه ومع الخطاء في الوصف وكان هذا في الحصة فبقا موجب العله و
هو الزام ما يلزمه المعلن بتعليقه حيث شرطنا المعين غير اننا جعلنا اطلاقه بعينا
والمراد بقوله ولا يشترط فيه العيين اي قصدا ونصا وقال الشافعي رحمه الله
وجب من اوله بان اول اجزائه يسقط الى النية ايضا لانه قرينة كسايه ولا فنقار
الصوم الى النية باعتبار انه قرينة فاذا خلا عن النية بطل ذلك الجزر فبطل الباقي
لانه لا يتجزأ والعزيمة المحتضنة لا يشر فيها مضي اذا خلاص العبد فيما قد عمله
لا تصود وانما هو لما لم يعد بعد ودحت المفسد على المصحح احينا طاني

ولا يلزم من عدم شرطية غير العزم
استحقاق منافعه كما تقدم في الامساك
استحقاق منافعه كما تقدم في الامساك
استحقاق منافعه كما تقدم في الامساك

هذا هو الوجه الصحيح في الرخصة
فانما هو الوجه الصحيح في الرخصة
فانما هو الوجه الصحيح في الرخصة

فان قيل الشك في النفل من الزمان جائز
وقد ثبت في الصحيحين ان الشك في الزمان جائز

ياصل المساك بل بامساك مقدّر شرعاً وهو اليوم الذي شرع معياراً له فلم يجز شرع
العبادة بالزمان والمساكن المندوب اليه في يوم المضي الى ان تفرغ من الصلوة
ليس تصوير وانما نذب اليه ليكون اول ما تناول في هذا اليوم من القربان فالناس
اضيان الله تعالى في هذا اليوم وركه للاضياف الناول من عن طعم الضيافة قبل
طعامها ولهذا ثبت هذا الحكم في المصري دون القروي فله ان يصلي بعد الصبح وليس
لمصري ان يصلي الا بعد الصلوة والمندوب في وقت بعينه من شهر رمضان من
حيث ان الوقت معيار له وهو معين فيه فتأدى لطلاق اليه ونية النفل بان المشرع
في الوقت قبل نذره النفل وانقلب مخرج الوقت واجبا سذره فلم يبق نقلاً لان البيع
الواحد لا يسع فيه الا صورة واحدة معياره وقد ثبت له وصف الوجوب فاسفي وصف
النفل فلا يتصور من المضادة فصارت واحداً من هذا الوجه اي من حيث انه لم يتصور محتملاً للنفل
فاما من حيث انه محتمل صورة القضاء والكفارة بخلاف صور رمضان فانه واحد
مطلقاً وتوقف مطلق المساك فيه على المذمور حتى لو نوى قبل الزوال صحة لكنه اذا
صام عن قضاء او كفارة وقع عياني بان العيين انما حصل من التأذير فلا يقدّر
التأذير فصح تعيينه فيما يرجع الى حقه وهو ان يسطى النفل مخرجاً له حقه فاما فيما
يرجع الى وجوب الشرع وهو ان يسطى الوقت محتملاً لحقه وهو القضاء والكفارة
فلا فاعين هذا الوقت في احتمالها لما لم يندّر وقبل النذر كان محتملاً للقضاء والكفارة
فلذا بعد ان يكون معيار المساك قضاء رمضان وشترط فيه اليه وبما حمل العورات
بخلاف الاولين اعلم ان الوقت في صور القضاء والكفارة والمندوب المطلق معيار
لان مقداره تعرف به ولكنه ليس بسبب لوجوبه بخلاف صور رمضان فالوقت
ثم معيار وسبب لوجوبه ولهذا لم يحقق قضاء صوم يومين في يوم واحد واداء
كفارة من الصوم في شهرين ومن حكمه انه شترط فيه اليه لانه فيه وكفنه الله الموجوده
في اكثر المساك من هذا الوجه وانما شترط النبيه لانها غير معينة فلم توقف المساك
في اول اليوم المصور الوقت وهو النفل اعل واجب اخي لانه محتمل الوقت والوقف

فان قيل ان الشك في النفل من الزمان جائز
وقد ثبت في الصحيحين ان الشك في الزمان جائز

على الموضوعات المصلية اعل المحتمل فلذا شرط النبيه لنفع المساك في الاول من
العارض الذي محتمل الوقت لانه اذا توقف على النفل المحتمل المساك الى غير ذلك
الغوات بالماخين اذ الوقت غير معين الا ان موت بخلاف الصلوة وصوم رمضان
لوقتها بالوقت فالعمر هنا كالوقت ثم او يكون مشكلاً شبه المعيار والظرف كما
اعلم ان وقت الحج مشكلاً لانه شبه وقت الصوم من حيث انه لا يتصور في
سنة واحدة الحجة واحدة وشبه وقت الصلوة من حيث انه عبادة شاذ في اركان
مطلوبة ولا يسفرق المدا جميع الوقت وتعين اشراج من العام الاول عند ان
حلالاً لحر رحمة الله فعند ان يوسف لا يسعه التاخر عن العام الذي لحقه الخطاب فيه
من له وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار الثاني لمن له الاول وعند محرم
هذا الوقت غير معين للاداء لان وقته العمر فيسعه التاخر بشرط ان لا يفوته عن
العمر واشراج من هذا العام كي مراد ركه في قضاء رمضان فالماخين عن الماكول
نفوتاً كاخير رمضان وهذا نادر على ان الحج بحب مضيقاً عند ان يوسف رحمه الله
لا يباح له التاخير عن السنة الاولى وبما بالماخين لما اذا ادى في عمره من ترفع الماخر
حسد وعند محرم رحمه الله بحب من سبأ يباح له التاخير عن السنة الاولى ولا ياتر
شاخين المدا لما اذا لم يؤد في عمره محسناً يام وبغير الوجوب الموسع ان حب في السنة
الاولى ان حب في سنة من سنة كان الله حال اوحت عليك الحج ان شب اذ في
السنة الاولى وان شب اذ في السنة الثانية وان شئت في الثالثة وهذا تفسير الوجوب
الموسع في كل موضع وقال الكرخي وجاعه من مشايخنا هذا بناء على ان الامر المطلق
عن الوقت كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة بحيث
على التفرع عند ان يوسف وعند محرم على التراخي وكذلك الحج فاما بعين الوقت فلا و
الذي عليه جمهورنا ان الامر المطلق عن الوقت لا وجب التفرع بخلاف
ليهما وان مسألة الحج مسئلة مبتداه فحمد رحمه الله بقول الحج فرض العمل فافا
فاعتبرانه لا يودي الى وقت خاص وهذا الوقت متكرر في عمره واليه تعيينه لصوم

هو
اعلم ان وقت الحج مشكلاً لانه شبه وقت الصوم من حيث انه لا يتصور في سنة واحدة الحجة واحدة وشبه وقت الصلوة من حيث انه عبادة شاذ في اركان مطلوبة ولا يسفرق المدا جميع الوقت وتعين اشراج من العام الاول عند ان حلالاً لحر رحمة الله فعند ان يوسف لا يسعه التاخر عن العام الذي لحقه الخطاب فيه من له وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني صار الثاني لمن له الاول وعند محرم هذا الوقت غير معين للاداء لان وقته العمر فيسعه التاخر بشرط ان لا يفوته عن العمر واشراج من هذا العام كي مراد ركه في قضاء رمضان فالماخين عن الماكول نفوتاً كاخير رمضان وهذا نادر على ان الحج بحب مضيقاً عند ان يوسف رحمه الله لا يباح له التاخير عن السنة الاولى وبما بالماخين لما اذا ادى في عمره من ترفع الماخر حسد وعند محرم رحمه الله بحب من سبأ يباح له التاخير عن السنة الاولى ولا ياتر شاخين المدا لما اذا لم يؤد في عمره محسناً يام وبغير الوجوب الموسع ان حب في السنة الاولى ان حب في سنة من سنة كان الله حال اوحت عليك الحج ان شب اذ في السنة الاولى وان شب اذ في السنة الثانية وان شئت في الثالثة وهذا تفسير الوجوب الموسع في كل موضع وقال الكرخي وجاعه من مشايخنا هذا بناء على ان الامر المطلق عن الوقت كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة بحيث على التفرع عند ان يوسف وعند محرم على التراخي وكذلك الحج فاما بعين الوقت فلا والذي عليه جمهورنا ان الامر المطلق عن الوقت لا وجب التفرع بخلاف ليهما وان مسألة الحج مسئلة مبتداه فحمد رحمه الله بقول الحج فرض العمل فافا فاعتبرانه لا يودي الى وقت خاص وهذا الوقت متكرر في عمره واليه تعيينه لصوم

القضاء وفيه التماس البطلان واليه نعيده فلا يعين اشراج من السنة الاولى المشيئة
 بطريق المدار المسمى ان اشراج في كل عام صالح لما دايه بلاكلاف حتى انه لو اداءه في
 السنة الثانية او الثالثة كان موديا فاضيا ولو يعين العام الاول لصار بالناخير
 موقونا والماتى بعد قضاء كما راجعات اذا قامت عن اوقافها ولهذا في النقل
 مشروعا اذ الوقت لا يبيع الا في واحد كما في شهر رمضان ثبت انه لم يعين
 الا بالمدار ومتي يعين بالمدار بان شرع في الفرض لم ينقل حيزه مشروعا وادب
 رحمه الله بقول **اشراج** من السنة الاولى بعد المكان تعينت للاداء فلا يباح
 له التناخير عنها كوقت الظهر للظهر وهذا ان الخطاب بالمدار الحقة في هذا الوقت وهو
 فرد من اج له اذ المزاجه انما يكون بادراك العام الثاني وهو مشكوك فيه لان المدارك
 انما يكون بالحيوة اليه وهو وقت مديد يستوي فيه الحيوة والمات فلم يشك
 المدارك بالشك والمحتمل معنت هذه الاشهر للاداء بلا معارض وصار الساقط
 بطريق المعارض كالساقط في الحصة اي ادراك العام الثاني سقطتعارض
 الحيوة والموت فصار كما لو سقطت حصة بان لم يوجد اصلا وحيزه لا يحد
 التناخير عن العام الاول كذا هنا فصار كوقت الظهر في التقدير منعن للاداء
س الحيوة راجحة لانها ثابتة فالظاهر بقاؤها **الفوات** ثابت فالظاهر بقاؤها
 بخلاف صور القضاء لان تاحير عن اليوم الاول لم ينعى والمعارض من الموت والحيوة
 غير قائم اذ الحيوة الى اليوم الثاني غالبه والموت في ليلة واحد بالفجاء نادري
 الحكم على الظاهر على التادير وادراك كذلك استوت اليام كلها فكانه اذرك
 كلها خفي منها ولم يعين اولها وانما في النقل مشروعا مع العين لان اعتبار العين
 للاحتياط كلافقت فظهر ذلك في حق الماتى في حق عدم شرعية الفعل وغير المسمى
 ان آخر وقت الظهر تعين لما دايه ومع هذا لو ادى الفعل جودا ثم تناخير في الظهر
 فكذا هنا اذا اخبر بجمه العيص ياتى وانما صار موديا في العام الثاني لا فاضلا له
 اذا بقي حيا الى العام الثاني فقد تحصفت المزاجية وادفع الشك وظهر ان الاول لم يكن

معينا

ان نقل نقد
اختار

معينا وصار الثاني مقام الاول في العين وشاؤى باطلاق اليه لما بينه الفعل اي
 شاؤى الفرض مطلق بينه الحجة لان العين ثبت بدلالة الحال لا بالاجد في العرف
 من تكلف الحجة بنت الله وتعليقه الفرض باللفظ فانصرف مطلق لسميه الحجة
 اليه للعرف ولكنه لا شاؤى الفرض بينه الفعل لان روضة لا يفي حجة اخرى لصلة
 وهذا لان الحجة افعال عرفت باسمها كالوقت والطواف والسعي وصفاتها كالفرض
 والواجب والسنة لا معيارها ولهذا يفضل وقت الحجة عن ادايه فصار كوقت الظهر
 فلا يدفع غير من جنسه كالفعل من عليه الظهر **وقال** الشافعي رحمه الله الحجة لا شاؤى
 الا لمشقة عظيمة وقطع مسافة شاسعة فبينه النقل قبل اداء الفرض يكون سقيا
 والسيفه عندى محذور عليه فلفق سنة النقل بهذا الطريق ولكن بالغار بينه الفعل لا يفت
 اصل فيه الحجة كما ان بقوات الصحة لا يفت اصل المحارم واذا بقي اصله الحجة
 يقع عن الفرض لانه كان في وقوعه عن الفرض في الحجة كما لو اطلق اليه وهب انه سطل
 اصل اليه فالج قد شاؤى بدون العزبة كما لم ينعى عليه كحره عنه لصحابه فصره من
 ومن اخر عن ابويه صح وان لم يوجد العزبة منها **وقال** في اثبات الحجة بالطريق
 الذي قاله اسفا اختياره والحج عبادته وهي لا تصح بلا اختيار لكن الاختيار في كل باب
 لما سبق به والمحارم عندنا شرط المدار كما لو صوب للصواب حتى لو تقيده على وقت
 الحجة فصح بفعل عين بدلالة الامر بعقد الرقعة فالأفعال فلا بد من ان تحرى على يد
س ادراك عبادته ببدن عينه لا يحقق وفي احرامه عن ابويه يجعل ثوابه لها لان
 يجعل الحجة لها وثوابه حقة فله ان تصرف اليها وجوازه عند اطلاق اليه لما باعنا
 انه سقط اشراط بينه العين ثبت بدلالة حال المودى لم يعنى في المودى بان
 الانسان في العادة لا يحل المشقة العظيمة ثم **س** شغل ياد الفاعل قبل اداء حجه الاسلام
 ودلالة تحصيل العين لكن اذا لم يصح بغيرها فاذا نوى النقل فقد اتى بصرح حاله
 سقط اعتبار العرف من اشترى بدارهم مطلقه شعير بقابل في المعروف
 بدلالة بعض من اشترى وهو يسير اصابه فان صرح بالشرط فذاخر الشراء

بشرائط

العرف

سقط اعتبار ذلك لعرف وشعور العبد بما صرح به وهذا خلاف شهر رمضان
لانه متعين في ذاته لا من احواله وفيه لما من المعنى في الموقى **صل**
في المأمور والكفار مخاطبون بالامر باليمان وبالمتبع من العقوبات وبالاعمال
وبالشرايع في حكم المواخذ بلا خلاف فاقا في وجوب **الاداء** في احكام الدنيا
فقد لك عند البعض والصحيح انهم لم يخاطبوا باداء ما يحفل بالسقوط من العبادات
اما باليمان فلانه عليه السلام بعث الى الناس كافة ليدعونهم الى الايمان قال **الله**
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامسوا بالله ورسوله واما بالعقوبات
فلانهم اتوا من المؤمنين واما بالاعمال فلا ان المطلوب بها معنى دشوى ومم
اليق فذا تروا الدنيا على العتق اما بالشرايع في حكم المواخذ في الآخرة فلا ان الكافر ترك
الطاعات مستحلا فكون ذلك كفرا على كفر فيعاقب عليه في الآخرة كما يعاقب على
اصل الكفر فاقا في وجوب **الاداء** في احكام الدنيا وكذلك عند العراقيين من
مشايخنا لعن له تعالى ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك من المصلين فاجبروا انهم
استحقوا النار وترك الصلوة ولم يرد عليهم اعفاء وهم لم يعاقبوا بترك الاداء اذا
لم يجب الاداء عليهم ولان المقضي لو وجب بها قائم لقوله تعالى يا ايها الناس اعدوا
ربكم وقوله والله على الناس حج البيت والكفر لا يصلح فاعلمكم من دفعه او لم يرفع
الحديث والجنابة والصحيح عند مشايخ ديارنا انهم لم يخاطبوا باداء ما يحفل بالسقوط
من العبادات لان الكافر ليس باهل لاداء العبادات لان ادائها لا يستحق الثواب
وهو ليس باهل للثواب لان ثوابه جنة واذا لم يكن اهلا للاداء لم يخاطب بالاداء
لان الخطايا با العمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلا لما وعد الله المؤمنين
فكون اهلا للاداء ولم يجوز ان يخاطب بالشرايع بشرط عديم الايمان كما قال الشافعي
رحمه الله لانه راس اسباب اهله احكام الآخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مفضي
ولم يثبت الصلوة على الكافر لو حلت حال الكفر وبعده والمؤمل باطل
لان الصلوة حال الكفر باطله فلا يكون مأمورا بها وكذا الثاني دليل عدم وجوب الصلوة

في الآخرة

بعد

بعد الاسلام ودوله تعالى لم نك من المصلين اي من المسلمين المتصفين لفرضية الصلوة كذا في
التفسير وهذا لان المل الكتاب في سقر مع انهم كانوا يصلون وقال عليه السلام نهيت عن قتل
المصلين اي عن قتل المؤمن من المحدثين لان يكون مأمورا بتقدير الوجود فكون
المحاطب اذ لا يكون المأمور مخاطبا بعد الوجود والقدرة لان يكون مأمورا مخاطبا
حال كونه معدوما فهو ظاهر الفساد وقال جمهور المعتزلة الامر بالمعروف مباح وهو فرع مسألة
اذليه كلام الله تعالى **صل الامر** الامر الذي يحب طاعته وهو الله تعالى فاما الرسل
فهم نايبون عنه في مبلغ امره واما السلطان والمولى والمباين فاما يحب طاعته في طاعته
طاعة الله تعالى في صور وجود الامر من الامر لنفسه خلافا للمعتزلة لان المخاير من اللوازم
نعم امكنه ان يقول لنفسه فعل ما كنهه لا سمي امر **النهي** وهو من الخاص كالامر
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل ولما كان ضد الامر احتمل ان يكون قيه افعال
كما في الامر من قال موجبا الامر المطلوب وجوب الفعل قال موجب النهي المطلق
وجوب الامتناع ومن قال بالنهي ثم قال يندب الامتناع هنا ومن قال بالوقف
ثم قال بالوقوف هنا وهذا لان النهي يكون للنهي كالامر كالتنهي عن الشيء في فعل واحد
وعن اتحاد الدواب كرايتي وخذ ذلك وانه بعض صفة الفتح للمعنى عند ضرورة حكمة
التام لان الحكيم لا يهمل عن شي الى الفتح قال الله تعالى ويهي عن الفحشاء والمنكر وهي
اما ان يكون فتحا لعينه وذلك نوعان وضعا وشرعا لا وغيره وذلك نوعان وضعا
ومجاورا كاللغو وسيع الخوص مريد الخو والبيع وقت النداء اعلم ان النهي في اقتضا صفة
الفتح للمعنى عنه كالامر في اقتضا صفة الحسن للمأمور به وكما انقسم المأمور به الى حسن
لعينه وضعا كالايمان والى حسن لعينه شرعا كالزكاة والى حسن لغيره وهو مما شادى
بغير المأمور به او مما شادى كالجهاد والوضوء لان قسم المنهي عنه الى فتح لعينه وضعا
كاللغو والكذب والعيش لان واضع اللغة وضع هذه الاسماء لافعال عرفت قبحه
في ذاتها عقلا والى فتح لعينه شرعا كسبح الخ والمضامين وهو ما في اصلاص
الاباء والملافتح وهو ما في اركان الامهات لان البيع مبادله قال بما لا شرعا

وهو النهي
للتناس

والحق ليس بالمال والماء في الصلب او الرجم لا مال به فيه فساد هذا البيع عبثا لجلوه في غير محله
 شرعا فالحق بالبيع وضعا بواسطة غيره المحل والى ما فتح لمعنى في غير وصفه كصور النسخ
 فالنهي ورد لمعنى الفضل بالوقت الذي هو محل الاداء وصفه وهو انه يوم عيد وضاع فيه
 والبيع القاسد ورد لمعنى اتصال بالبيع وصفه وهو وقت المساواة التي هي شرط جواز
 البيع والمساواة شرط زائد على البيع فتأمله بوجود ركنه من اهل في محله والى ما فتح لمعنى
 في غير مجاورا كالبيع وقت البناء فالنهي ورد لمعنى الاشتغال بالبيع عن الشيء الى
 الصلوة وذلك مجاور البيع ولا يضل به وصفا والصلوة في ارض معصومة فالنهي لمعنى
 الغضب وهو مجاور الصلوة ولا يتصل به وصفا وتما والمقري ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى
 والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية على الذي اتصل
 به وصفا لان البيع ثبت انفسا فلا يحقق على وجه سطل به المصنعي وهو الذي اعلم
 ان النهي قد يكون عن الافعال الحسية كالزنا والفعل وشرب الخمر فانها افعال محمقة
 حاس من يعلم الشرع او لا يعلمه ولا يتوقف وجودها على الشرع وقد يكون عن الامور
 الشرعية كالصور والصلوة والبيع والمجاء وخوها فالصور لغة المساكن وزيد عليه
 الوقت والنية والطهارة من الحيض والنفس والميمان شرعا والصلوة لغة الدعاء او
 بحرك الصلوات وزيد عليه في الشرع اشيا هي اركان كالقيام والقراءة وسائر العدة والمستقبال
 والنية وكذا زيد في البيع والمجاء على المعنى اللغوي اشيا شرعية بعضها يرجع الى الماهل
 وبعضها الى المحل وكانت هذه الاشيا امور شرعية لما انما توقفت على الشرع ثم النهي المطلق
 اذا ورد عن الافعال الحسية يدل على كونها قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بالخلاف
 لان الناهي كمال الوفاء وله القدرة والنفوذ والحكمة البالغة بمعنى الذي الفح في اعيانها
 اذ هي توجد مع القبح في اعيانها حاسا لما اذا قام الدليل على خلافه محسنا بصير مجازا
 لمعنى في غير كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فيعلم ان النهي لمعنى مجاور في
 المحل وهو استعمال الماذي بدليل سياق المية وهو قوله تعالى قل هو اذى للمعنى فيه حتى
 لا سطل احصان حد الفقه بالوطء في حالة الحيض وثبت به احصان الرجم
 والحل

والحل للزوج المأول وكذا النهي عن الاستحباب في حالة الحيض وثبت به احصان
 باليمن وخفي ذلك ليعينه بل للغير وان ورد النهي المطلق عن الصفات
 الشرعية تقضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه ولكن متصلا به حتى سقى المبهى شرعا
 باصله بعد النهي كما كان قبل النهي ولكن صار قبحا بوصفه لان القبح لم يثبت
 لغيره بل ثبت ضرورة حكمه الماهي فكان ثابتا اقتضاء ضرورة تصحيح المصنعي
 فثبت على وجه يكون تحقفا للمصنعي لا مبطلا وذاني ان ثبت القبح لغيره
 لانا اذا اثبتنا القبح لمعنى في عينه كما قال الشافعي رحمه الله لا يبي شرعا
 فيبطل المقتضي بقضي بطلان المصنعي مطلقا وهذا لان النهي يعتمد تصور
 المنهي لانه يراد به عدم الفعل مضافا الى اخذ العبد حتى يثاب اذا منع عنه
 ويعاقب اذا ارتكبه لانه ابتلاء كلاما وانما تحقق الابتلاء اذا بقي الاحتيار
 هذا انما يكون اذا كان المنهي مقصودا وتصور المشرع شرعه فاذا قامت شرعونه
 لا تصور وجوده شرعا ولما افاد النهي التصور افاذ بقا المشرع حتى يتمك العبد
 من المنها عنه عظميا للناهي وهذا بخلاف النسخ فانه لا يعلم المشرع فيه ورفع
 لا باختيار من العبد فكان امشاع العبد فيه بناء على عدمه وفي النسخ عذبه بناء
 على امشاعه فكانا في طرفي نقيض فلم يحزان بجلا واحدا بل بحب اثبات
 اصل النهي موجبا للانهاء واثبات المقتضي بحسب الممكن على وجه لا سطل
 به المصل وهو ان يجعل القبح وصفا للمشرع فصير مشرعا باصله غير مشرع في
 يصير فاسدا وهذا بخلاف النهي عن الافعال الحسية لما انما بقي مع صفة القبح
 فانه ليس من ضرورة حرمتها وقبحها عدم تكونها فقلنا بالبيع بعينه ومن ضرورة
 تحريم العقود الشرعية بقا شرعيتها اذ لا تكون لها اذا لم يبق مشرعها ودون الكون
 لا يحقق تحريم العقل وكذا في العبادات وطنا في فالمشروع كخلف الفساد
 بالنهي كالاختار القاسد بان اخر مجامعا لا جامع المحرم فانه سقى اصله وبلونه
 للمعنى والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصور الحرام في يوم الشك وجب

اثبات للفتح على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحاظة لحدودها منزلة
المعصية ان يكون تابعا للمعصية صحيحا له لا يمتطأ له والشيء تصرف في المحل بالرفع
والنفي تصرف في المخاطب بالمنع **وله** ان كان الربوا وسائر البيوع الفاسدة
وصور يوم النحر مشروعاً باصالة غير مشروع بوصفه لتعلق البعى بالوصف
لا بالاصل وهذا لانه لا يخل في ركن البيع وآمله ومجمله لانه متبادله المال بالمال
بالتراضي وانما الفساد باعتبار الفصل الذي بعده المتساواه الواجب بالحديث
والشرط الفاسد في معنى الربوا لان المضيد شرط يتفقد به احد المتعاقدين الى المعهود
عليه **وله** انما في قوله تعالى ولا تبطلوا له شهادته ابدان الذي بعده وصف
شهادته وهو المادار ولا يعدم اصل شهادة الفاذن حتى سقود الكاح لشهادته
وكذا بيع العبد بالحر مشروع باصالة لوجود ركنه وهو قوله بعت واستريت في مجمله
وهو العبد غير مشروع بوصفه وهو المنع لانه بيع والمبيع اصل حتى لا يشترط وجود
الثمن والفدرة عليه وسقي بعد هلاكه **كلا** المبيع واذا كان تبعا صار بمنزلة
الموصوف لانه انما اشاع لسان الحر مال لان المال غير المادي في خلق لمصلحة ويجزى فيه
الشح والاضنة غير متفق لمان المفقور ما يجب ابتداءه بعينه اذ بعتمته وهي ليست
بهذه الصفة في حق المثلر فاصل ثلثا من حيث انه مال ولم يصلح من حيث انه غير مفقور
فصار فاسدا وكذا اذا اشركي خيرا بعبد لمان كل واحد منها ثمن لصاحبه فصار
فاسدا موجبا حكمه في محل بطله وهو العبد غير موجب في محل بطله وهو الحر حتى
لا يملك الحر وان قبضها بحكم العقد بخلاف البيع بالمتة والدمر فانه ليس بمال في الدين
السمائي وان كان الكف يتم لونه اما الحجر والحيز فهو مال في الدين السمائي وكذا جلد
الميتة ليس بمال ولا متفق وماله جزء الميتة فاعين بكله ولهذا لا تضمن ماله وانما
يحدث الماوية فيه بضع مكسب وهو الدبابة اما لو ترك كذلك فانه يفسد وصور
يوم النحر وايام الشريق حسن مشروع باصالة وهو لا مسأل لله تعالى في وفاته لانه وقت
امضا الشهوة كسائر الايام غير مشروع بوصفه وهو لا عراض عن الصياغة الموصوفة

في هذا

في هذا الوقت اذ الناس اصياف الله تعالى في هذا اليوم لما يرى ان الصور يقوم باليقين
وطمأنينة فيه والهي سلق بوصفه وهو انه يوم عيد غفار فاسدا ومعنى الفاسد
ما هو مشروع باصالة غير مشروع بوصفه كالفاسد من الخوامر فان اللحم اذا تغير وبقي
صالحا للعذارة يقال لحم فاسد واذا لم يبق صالحا للعذارة يقال باطل او لهذا صرح المذ
به لانه النذر ما هو عبادة مشروعة في الوقت وانما النذر بالشرع في طاهر الرواية لان
الشايخ في الصور مباشر للمعصية لانه سفسر الشرع يصير صائما حتى يحث به الخالف
والصور معنى فامر بقطعة قبل الشايخ فاستحال ان يومه باقيا له اما النذر لم يصح
من ثبنا للمعصية سفسر النذر لانه النذر بآلة خالصة وانما وصف المعصية بتصل
به فعلا باسمه وذكرها كانت من خيرة رات المباشر لا من خيرة رات ايجار المباشر و
الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصالتها اذ لم يفتح في باركانها وشرطها
فركها القيام والقراءة والركوع والسجود وشرطها الطهارة والستر والمسقبال والنية
وهي موضوعه للتعظيم عفا وشرعا والوقت صحيح باصالة فاسد بوصفه وهو انه
وقت مقارنه الشيطان الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يبعث عن الصلوة عند
طلوع الشمس قال انها طلع من قرني الشيطان نزلتها في عين من عبدها حتى يسجدوا
لها فاذا ارفعت فارقتها فاذا كان عند قيام الطهارة فارقتها فاذا مالته فارقتها فاذا
دنت للمعيب فارقتها فاذا غرت فارقتها فلا تطلوا في هذه المواقف **س** الصلوة
بضمن بالشرع في الوقت المنع والصور لا تضمن مع ان النعي فيها باعتبار صفة الوقت
ح النعي هنا باعتبار صفة الوقت لانه منسوب الى الشيطان لمان الصلوة لا توجد بالوقت
لان وجودها باركانها والوقت طرفها لمعيارها فصارت الصلوة ناقصة فاسدة وصم
بالشرع والصور يقوم بالوقت ويعرف به لانه معياره **س** ذكر في حده ويقال هو المساك
عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية فاردا لا يمشي فصار فاسدا ولم بالشرع **يضم**
س وسقي ان نادى به الكامل كالنهي عن الصلوة في الارض المعصية **ح** النعي
ثم معنى الشغل وهو ليس بصفة للصلوة ولا للوقت بل هو مجاور للصلوة فالصلوة قائمه

بالمصلي والشغل قائم بالشغل فكانا وصفيين لموصوف واحد فكانا مجاورين مثا دي
وهنا البهي باعتبار رصفه الوقت والوقت سبب للصلوة اذ النسب هو البقا واخير الوقت
مقامه يسيرا فازداد الاثر اذ النقصان في السبب هو ثمة المسبب فلم يناد بها الكامل والحاصل
ان اتصال الوقت بالصلوة دون اتصال الوقت بالصوم وفوق اتصال المكان بالصلوة
اذ المكان ليس سبب في معيار ففسد الصوم ولا يضمن بالشرع ولا شاذي به الكامل
والصلوة في ارض مفضية لا يفسد ويكره ويضمن بالشرع وشاذي بها الكامل و
في الوقت المذكور كذلك غير انه شاذي به الكامل **س** سعي ان يصح للصلوة
في ارض مفضية كما قال احمد وبعض المكليين واهل الطائفة والزيدية وفي الدين
الرازي رحمه الله ان الصلوة تشغل على قيام وقعود وركوع وسجود وهي حركات
وسكيات والحركة شغل جيز بعد ان كان في جيزاخي والسكون شغل الجيز وهو جن
وشغل الجيز في هذه الصلوة منه عنة وكان جزء هذه الصلوة منبثا عنه فاستحال ان يكون
ما موداه فلم يكن هذه الصلوة ما موداه اذ الامر بالكل امر الجيز **ح** جهة كونها صلوة
بغير وجه كونها غضبا ولهذا سفل الصلوة عن الغضب والغضب عن الصلوة فجاز
ان يومر بها من حيث انها صلوة وسعي عنها من حيث انها غضب ولما كان كذلك
لا يمنع البهي عن فعل ما كان نفس الفعل ما موداه به لانه جزء من الفعل المامودية وكل من
عنه فز من افراد نفس الفعل والدليل على صحته لانه لا يوقر بفضاها بالاجماع **س**
الفرض سقط عند ما لا بها **ح** الحكم بعدم وجوب القضاء حكم بصحتها اذ الحكم
سقوط القضاء عندها مع الحكم بالفساد كما الحكم بفساد صلوة المحدث وعدم وجوب
القضاء شاغل ان الفرض سقط عند ما لا بها وفساده لا يخفى على ذي لب وكذا
البهي عن البيع وقت التدبير منطلق ما ليس بوصف له وهو ترك السعي وهو يتفك
عن البيع والبيع عنه والتدبير عن سعي الخ والمضامين والملاقيج وكذا المحارم
مجاز عن التدبير وكان شحا لعدم محله ان محل البيع المال المملوك المصور ومحل الكسح
غير المحرم وكان التدبير مجازا عن التدبير لمساها به منها صورة لوجود حرف السوفها ومعنى

في قوله تعالى
والمؤمنون
فيما هم
في الصلاة

لان الماعدا مطلوب فيها ولهذا صح العكس في قوله تعالى فلا ريث الهمة وكذا صور النبال
منسوح لان الصور شرع للابلاء وقد تعدد الوصال فاحضن النهار به لانه لا مشقة
في المسال ليلانه على وفق العادة وبني العباد على خلاف هو في النفس **س**
الكسح بغير الشهود من لفق له عليه السلام كسح المبال شهود والمراد لا شكوا والمسا
وجد كسح ما دون الشهود لما عرف ولما يريد به بغير الكسح الشرعي لما ثبت به الاحكام
الشرعية نحو وجوب العن وثبوت النسب وسقوط الحد **ح** هو يعني لو جود
صعته فكان نسخا وابطال وثبوت تلك الاحكام بناء على شبهة العقد لوجود ركن
للعقد من الماهل في المحل وهي احكام ثبتت بالشبهة ولما ان الكسح شرع لمك ضروري
لما فصل عن الحل المصح عند الحمة المقارنة وسطا بالحمة الطارئة وموجب
البهي التجيز فثبتت الحمة ضرورة البهي واذا ثبتت الحمة اسفل الحل لمضادة بينهما
واذا اسفل الحل اسفل الملك ضرورة لانه لا يفضل عنه واذا اسفل الملك اسفل الكسح
ضرورة اسفا ما شرع له اما البيع فشرع لمك الممن وهو ليس بضروري وسفضل
عن الحل حتى شرع في موضع الحمة وفيما لا يحل الحل اصلا كامة المحوثة والعبد
والبيهية والتجز ولا يلزم من اسفا الحل اسفا المحل فلا سفي البيع واذا بطل السع بغير
حكمه وهو الملك اما بيان ان ملك الكسح ضروري فلانه استيلا على جزء الحرم وهي
ماله بجميع احتيايا فلا يصير محلا للشا في اذ المالك له امانة العدة والمملوك سمة العن
وبينها تواف غير ان الشرع حكم بقاء حسن بني آدم الى امة وبقاؤه ببقاء النسل و
ذا لم يكون المبال لتولد وذا لم يتحقق الم طريق خاص فثبت له الملك عليها ضرورة
امادة الحل ولهذا يظهر في حق المالك من الغير والمسا قال الودثة ولهذا كان
العقر لها لاله وقال الشافعي رحمه الله في البابين ينصرف الى القسم الاول قوله
بكمال الفتح كما قلنا في الحس لان النفي في افضاء الفتح حقيقة كالمير في افضاء
الحسين ولان المنع مقصيه فلا يكون مفرغا لانه من الضاد ولهذا قال ما ثبتت
حرمة المصاهر بالان ولا يقيد الغضب الملك ولا يكون سفر المعصية سببا للحرصة و

الملك

هذا كله عام في كل

ولم يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء اعلم ان مطلق البيع عند الشافعي رحمه الله في الحثي
والشرعي بمعنى الفتح لعينه فلا يبقى مشروعاً أصلاً بل بدليل كالبيع وقت الدلاء فالحاصل
ان للفتح عنده ثلث في أصله حتى لا يبقى مشروعاً لما إذا قام الدليل على ان البيع لغير
وعند ثاني وصفه دون أصله لما إذا قام الدليل على ان الفتح لأصله فصير مجازاً حسيداً
عن الشيخ كالمعنى عن كساح مسكوبة الباب ويأني في صور يوم العيد وأيام السرور
والربو والسبع الفاسد فانها مشروع عندنا أحكامها مع فسادها وعندنا باطله مستح
الحكم **باب** ان الامر ضد النفي فكما ان مطلق الامر بمعنى صفة الحسن لعينه فكذا
مطلق النفي بمعنى الفتح لعينه لان المطلق صرف الالكامل لما في النقصان شبه
العدم ومان النفي في امضا الفتح حقيقة كلاماً وايضاً الحسن حقيقة وهذا لا يصح
بغية فلا يقال نفي الشارع لا بمعنى الفتح كما لا يقال امر الشارع لا بمعنى الحسن والحقيقة
فما قلت لانه يجب البيع في المتناول وهو الصور والبيع اذ يصيبه النفي اصفت
اليها في غيره **وهذا** فساد اذاه وحرر ولم يبق اليوم محلاً لصور آخر ولذا ساد الملك
في البيع وجب الصدق والفتح من جعل البيع لغير وصفاً فز جعل الفتح في الوصف
حقيقه من حيث انه لا يصح نفيه عنه وفي الأصل مجازاً حيث صح نفيه وهذا قلب
الماصل اذ الماصل ان يكون للفتح فمادد المعنى عليه وان يكون الوصف تابعاً في الحكم
كما هو متبع في الوجود وقد صير ثم الماصل مع الوصف التابع والوصف متبوعاً
وهو متبع بمن وصار لتخرج العود طريقاً عند احدهما ان عدم المشروع ما يضاف
النهي وهو الفتح بعدم المشروع بثبوته لانه ضده وهذا لان المشروع مرضي لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والتوصية المبالغة في الامر وللشروع من
الشارع الحكيم العليم دليل على انه مرضيه خصوصاً في الذي وصى به نوحاً اذ صرح
البيع مسلكاً لعباده الذين خلقهم لعبادته لا يلق بالحكمة وكون الفعل قبيحاً ثانياً
كونه مرضياً واركاباً داخل في المشيئة والفضا والحكمة كاللغو وسائر المعاصي
فانها حسنة الله تعالى وفضاياه وحكمه توجد مرضاه لقوله تعالى ولا ترضوا لعباده

الكفر

الكفر وقد ثبت الفتح بالجماع فسق المشروعية واذ لم يبق مشروعاً يكون منسوخاً
وثانيه ان يغدر بحكمه فان حكم النهي وجوب المنهاه وان بصر الفعل بخلاف
موجبه معصيه وهذا ثانياً في المشروعية لان اذني درجات المشروع ان يكون مباحاً
ثم مندوباً ثم واجباً ثم فحماً فعمله ان بعد النهي لم يبق مشروعاً حيث انصف بخلاف
صفة المشروعية فكون نسخاً فاستفت المشروعية باضمار النهي وحكمه فظهر
بهذا انه لا بد للمشروع من سلب مشروع حيث يستفاد المشروع به **وهذا** لا يثبت
حرمة المضامرة بالزنا لها شرعت نعمة وكرامة لا تخاف انها ثانياً بامرها
وثبانه في المحرمية فستدعي سلباً مشروعاً كحقيقة للملأمة من السلب والمسبب و
الزنا حرام محض غير مشروع اصلاً فلا يصح سلباً هذه الكرامة وكذا العصب
لا نفيد الملك عند تقدر الصمان لان الملك نعمة والعصب حرام محض فلا يصح سلباً
له **س** اذا جامع المحرم او احرم بمجامعاً سقى مشروعاً موجباً اذ ابرار العمل مع كونه
فاسداً مبيهاً عنه **الحاح** امر منه لمعنى الجماع والجماع غير متصل بالاحرام اصلاً
ووصفاً لكن الجماع في الاحرام محطود شرعاً فصار مفسداً واذا جامع بعدها احرم
فسد ولم يقطع لان الاحرام لم يزد مشروعاً لا يحفل الخروج باختيار العبد فلم يقطع
بختا به الجاني وكلاهما فيما بعد شرعاً و يقطع بختا به الجاني كالصور **س** الطلاق
في حال الحيض والظهر الذي جاء معاً فيه مع غيبه ومع ذلك كان موجبا لحكم مشروع
وهو الفقه **ح** المعنى لمعنى المضار بها من حيث تطويل العدة عليها اذا طلقها
في الحيض لان تلك الحيضة لا تحسب من العدة او يكتسب امر العدة عليها اذا
طلقها في طهر كما معاً فيه لانها لا تدرك ان الوطء معلق فتعند بالحيض ولو غير
معلق فتعند بالاقراء فان عند الشافعي رحمه الله كالحامل تحيض فلا تمك من
النزوح وكذا لا يكون سفر المعصية سبباً للرجعة لانها ثبت بطريق النعمة
لرفع الحجج عند السير المديد فاذا كان سفر معصية لم يصح سلباً ما هو نعمة
اذ النعمة ليستدعي سلباً مشروعاً وما يكون به المراء عاصياً لا يكون مشروعاً وما ملك

الكافر مال المسلم بالاستيلاء لا يمتنع من محذور محض فلا يكون مشروعا فلا يصلح سببا لما هو نهي
وهو الملك **ب** الظاهر من كذا وزور وسعقد موحيا للكفارة التي هي
مشروعه **ح** يجوز ان شاطيا ليس مشروع من الاسباب ما هو عقوبه لما انه
يلازم كل واحد منها صاحبه كما علق القود بالقليل العبد والرجم. نانا المحض والكفارة
في الظاهر شرعي **ج** جزاء على ارتكاب محذور ولم يشرع على سبيل الكرامة والنعمة
فيسب تدعى سببا محظورا وكلامنا وقع في حكم مطلوب كالمك يعلق بسبب
مشروع له كايضا في سببا والحكم به مشروع عا بعد ورد النهي عليه لما في شرع جزاء
ولكن ان مما قلت ترك الحقيقة وابطال الاصل لان فيه ابطال النهي وجعله
مجازا عن النسخ كما يتنا واما استيلاء اهل الحرب على موالنا فانما صار منها بواسطة
العصمة في المحل اذ المال في الاصل مباح للفيلك بالاستيلاء عليه وهذه بواسطة
ثابته في حصنا لا يحقهم فانهم يعقدون ذلك وولايه الامار مبقطه لا يقطر
ولا يشاعهم في دار الحرب ولان هذه الوسطة هي العصمة الثابته بالاحراز بدارنا
وقد اشتهت هذه العصمة بانتهار سببا حين احرازها بدارهم فعاد مباحا كما كان
والاستيلاء انما يكون محظورا اذا صادف **ما** معصوما بالاحراز بدارنا ملك **د**
بالاستيلاء وانما ملك بعد زوال هذه العصمة ولهذا لا يكون رقاب احرازنا لان
العصمة عن الاسترقاق بالحرة المتناكده بالاسلام ولم نقتنه بالاحراز الموجود منهم
واما الملك بالغصب فلا ثبت مقصودا به بل لان الغصب سبب الضمان
وجوب الضمان على الغاصب مع بقاء الاصل على ملك المعضوب منه لا يمكن
لان الضمان ضمان جبر وانما يجبر القات لا القائم لان فيه اجتماع البدل والمبدل
في ملكه فصار عدم ملكه في الغير شرطا لسلامة الضمان له وشرط تابع له فصار
زواله عن ملكه وشوئه للغاصب حسنا الحسن المشروط وهو الضمان وانما قبح لو
ثبت مقصودا به وعلى هذا قلنا في غصب المدير بزل عن ملك المولى المسمى الضمان
له تحمقا لشرط وجوب الضمان ولا يدخل في ملك الغاصب شيئا من حقوق المدير

من القول

الشيء

قال المذهب

قاله يرمي وجب حق العفو له ولهذا اشع بيعه في الفقه لما زال عن ملك المعضوب
منه دخل في ملك الغاصب لانه لما منع من دخوله في ملك الضامن وهو الحق
الاساس به لانه ملك عليه بذلك ولان الاصل في ضمان الغصب ان يجعل مقابلا بالرقبة
محسقا للمعادلة من المضمون والضمان وهذا يمكن تحفقه في المدير لانه لا يقبل
المساقا لجعل مقابلا سفويت اليد وهذا جائز عند الضرورة والضرورة في
الفقه جعلنا مقابلا بالرقبة واما الذي لا يلزم وجب حرمة المصاهرة اصلا نفسه
لانه بيع ومحذور ولكنه سبب للمار والماسب لوجود الولد والولد هو الاصل في
استحقاق حرمة المصاهرة لانه المكرم المعظم الداخل تحت قوله تعالى ولقد
كرمنا بني ادم على ابي وجه اجمع المار لان في الرجم ولما عصيان ولما عدوان
فه ثم سعدى من الولد الى اطرافه ابي ابيه واجداد وجداته والاسبابه ابي
الوطء والمس وخوفها وما قام مقام غيره في اثبات حكمه فانما راعى صلاحية
السبب للحكم في الاصل لا في مقام مقامة كالنراب لما قام مقام المار في اثبات
الطهارة بطرا الى كون الماء مطهرا وسقط صرف النراب وهو الملوث فلما
هنا يهدد وصف الزنا **الحكمة** في ايجاب حرمة المصاهرة لقيام الزنا مقامه لا لوصف
بالحرمة وهو الولد واما سفر المعصية فغير معنى ليعنى فيه لانه انما صار سبب
الرخصة باعتبار انه سين مريد ومن حيث انه سين مريد مباح وانما المعصية
لمعنى جاوره وهو قصد قطع الطريق او تروى العبد على سيده حتى اذا ترك قصد
يقصد الحج او الحقة اذن سيده ذهب المعصية وان سار والقبح محاورا سفي
الحكم الشرعي كالبيع وقت التدار واما العار فالكلامة في اربعة فصول
في حقه وحكمه بعد الفاظه **الفصل الاول في حقه**
فيل ما شاؤل افراد مشفقه الحدود على سبيل التمول وقد وقع الاجتزاف عنه عن
المشترك فهو مشاؤل افراد مختلفة الحدود على سبيل البدل وقيل كل لفظ مظهر
جمعاً من الاسماء لفظا او معنى والمراد بالاسماء هنا التسميات لا التسميات وقوله

صواب
وصفت
وانما كان
في حقه وحكمه
بعد الفاظه
الفصل الاول
في حقه
فيل ما شاؤل
افراد مشفقه
الحدود على
سبيل التمول
وقيل كل لفظ
مظهر جمعاً
من الاسماء
لفظا او معنى
والمراد بالاسماء
هنا التسميات
لا التسميات
وقوله

في شئ من أفراد اللفظ
في شئ من أفراد اللفظ
في شئ من أفراد اللفظ

لفظا ومعنى تفسير النظام أي فظم ذلك اللفظ جمعاً من اللفظ من لفظاً كقول
وطوراً بمعنى كمن يواوياً وهذا من التفسير في التحديد بطل اذ من شرطه الإفراد
والإمكان لتخصيص بها الجمع والمنع ولن يحصل هذا إلا بشئ واحد على جميع
أفراد المحدود لا يوجد هذا في الحد المسمى والعموم لغة الشمول يقال مطر عام
إذا شمل الأمكنة وخصت عامراً شمل البلدان والأعيان ونحلة عجمية أي طوبى له
والقراءة إذا اتسعت انتهت إلى العمومية فالأصل المبرور ثم البنوع ثم المخوة ثم العمومية
ومنه عامة الناس وهما من الجمل لكشتم ومن كاشى اسم عام تناول كل موجود
عندنا وما تناول المحدود خلافاً للمعتزلة دخوم وقوله تعالى إن زلزلة الساعة
شي عظيم ما أول كل موجود مفرد عن الآخر باسمه الخاص وحقيقته والعام ما تناول
أفراداً منصفه المحدود تناوله كل موجود باعتبار معنى واحد وهو ثابت الذات
وهذا وقع التخصيص عن اسم العدد كالعشر ونحوها فإنه ليس بعام لانه اسم موضع لعدد
معلوم لا يدل حروفه إلا على هذا العدد ولما دل هذا الاسم على جنس من العدد بخلاف
الشي ورجال ونحوها وذكرنا بخصوص حجة الله أن العام ما شمل جميعاً من
الاسماء أو المعاني ومثل هذا هو منه فتعدد المعاني لا يكون إلا بعد التغاير والمختلفات
كالعلم والمرادة والكراهة وعند ذلك لا ينطبق اللفظ واحد بل يحتمل أن يكون كل
واحد منهما مراداً باللفظ على الأفراد وهذا يكون مشتركاً عاماً لا يعنى من
المشترك عندنا وعند مدلي أنه سهو أو ما دل وتناوله أن المعنى الواحد باعتبار
تعدد محالته سمي معاني مجازاً فإنه يقال خصت عامراً نه عن الأمكنة وهو في الحقيقة
معنى واحد ولكن تعدد محالته سمي عاماً ولكن هذا إنما صح إذا قال والمعاني
لأنه يراى به الحال وهي المسميات فكانت مترا دفين فالصحيح أنه سهو لأن
في التاويل بغير كلمة أو أن الجصاص يقول بان المعاني لها عموم كما قال
جمهور مجوزي تخصيص العلة فإنه يقال عنهم الخوف والحرب ويقال علة
عامة ولهذا جوزوا تخصيص العلة لعمومها

في شئ من أفراد اللفظ
في شئ من أفراد اللفظ
في شئ من أفراد اللفظ

أي لا بعدد
المعاني الأبعد
المتغاير

أنما قال سهو رخصة
لأنه بـ

قبل الخصم

قبل الخصوص وأنه بوجوب الحكم فيما تناوله قطعا حتى يجوز نسخ الخاص به كحدث
للعن بن سنج بقوله عليه السلام استنزهوا البول وإذا أوصى بخاتمة لسان تم بالفض
منه أخران الخلفه للأول والفض بينهما وما خور تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ومن دخله كان آمناً بالقياس وخبر الواحد منها ليس بالخصوص
أخلفوا أهل المصالح في هذه المسئلة على أنه أقوال أخفض كل فريق باسم خاص أصحاب
العموم وأصحاب الوقوف وأصحاب الخصوص فأصحاب العموم ويقال قالوا
بأنه بوجوب الحكم فيما تناوله قطعا كانه نص على كل فرد من أفراد العموم وهو مذهب
مشايخ العراق من أصحابنا كالكرخي والخصاص وجمهور المتأخرين من يارنا
كالفاضي أبي زيد ومن تابعه وقول جمهور المعتزلة وذكر عبد القاهر البغدادي من
أصحاب الحديث في كتابه أن هذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم والدليل
على أن المذهب هذا الذي حكينا أن أبا حنيفة قال أن الخاص لا يفسخ أي لا يفسخ على
العام بل يجوز أن يفسخ الخاص به كحديث العريس في بولها بول كل لحمه نسخ وهو
خاص بقوله علم استنزهوا البول فإن عامة عذاب القبر منه وهو عام وكذا
من لم علم المر ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة نسخ بقوله عليه السلام ما لخصت
المرض فعنه العشر وقد ذكر محمد رحمه الله في الزيارات إذا أوصى بخاتمة لسان
ثم لوصي بفضته وآخر وكلام مفصول فالحلفه للأول واللفظ بينهما أنه اجتماع
اللفظ وصيئان أحدهما بإيجاب عام إذا خالفنا وله عموم والآخرى بإيجاب خاص
ثم است المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص لأول وقال محمد رحمه الله
في الوصايا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام مفصول لكان الفض للوصي
له باللفظ والخلفه للآخر لأن الخاص لما قرن بالعام صار بياناً فظهر أن مراده
بالإيجاب العام الخلفه دون الفض ولما تأخر لم يصح بياناً وكان معارضاً وقال
أبو يوسف رحمه الله المفصول كما لموصول لأن الفض دخل تحت الوصية
الثانية تصدا وفي الأولى تبعاً واعتباراً بالقصد الحق وقالوا في المضارب

الحلفه بالمسكن الدور
وكذلك حلفه بالناس قال
يعمل ليس في الشئ
حلفه بالجوهر الذي
قوله بولاً فهو حلفه
للذين علمتوا الشئ
مع حاله صح

نصفه

ففسخ الخاص العام فيما سواه

الملة المذمومة
كله عامه وصحة ما جاء في ادائها بالخيار والمذمومة بغيرها خلاف السامعي

في قوله تعالى انما جاء في ادائها بالخيار والمذمومة بغيرها خلاف السامعي

ورب المال اذا اختلف في عموم الماذن وخصوصه ان القول لمن رعى العموم انهما
كان ولو المساواة من الخاص والعام حكما وقام المعارضه بينهما لما صير الى
الترجيح لمصنعي العقد اذ العقد عقد للاستتراج ومهما كان الصنف اعم كان
اجل للرجح وقال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت به خصوصه لا يجوز
تخصيصه بخبر الواحد والقياس وندعو ان المذهب هذا ولهذا قلنا
لا يجوز تخصيص قوله تعالى ولما ناكلوا قدامه ذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسي وخبر الواحد
وهو قول **ع** عليه السلام يندرج على اسم الله تعالى سمي اول سمي له عام لم يثبت
خصوصه اذ الناسي جعل ذاكرا حكما لقيام المله مقام الذكر بحسبنا عليه وكذا لا يجوز
تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان آمنا بالقياس على ما لو جنى في الجحر فانه
مخصص فيه فكذا اذا التجا الحاني اليه او خبر الواحد **قوله** **ع** عليه السلام الحر حر لا يعيد
عاصيا ولا فارادير وكذا لا يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فاقرؤا ما ينزل من القرآن
بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاححة الكتاب حتى لا تسعين قراءة الفاححة فرضا
ودقيق قالوا بانه نوجب الحكم على القطع وهو قول الشافعي ومشاخي سمرهديهم
الشيخ ابو منصور المازندراني رحمه الله ولهذا جاز الشافعي رحمه الله تخصيص
العام بالقياس او بخبر الواحد ابتداء كما في هذه المسائل التي بينا واما اصحاب
الوقف ومم الذين توقفوا على العمل والاعتماد كعامة المرجية والمشعرية
والى سعيد البرقي منا فقالوا ان العام يحمل فيما يريد به لا اختلاف اعداد الجمع اذ
لفظ العام يطلق على الثلاثة والاربعة والخمسة وغير ذلك مع ان كل واحد مخالف
صاحبه المار بانه سيبير ناكده بما يفهم بقول جاني القوم كلهم اجمعون ولو
كان العموم مخصص مطلق هذا اللفظ لم يستقيم ناكده لانه يكون عبثا لافادته فايد
خاصه ولهذا نص ناكده الخاص مثله بان يقال جاني زيد كله اوجبه واما فقال
جاني زيد نفسه لانه يحمل المجاز دون البيان فذلك ان ما هو المراد منه غير
معلوم فكان منزله المجل محب الوقف وقد يذكر لفظ العام ويراد به الخاص

قال الله

قال الله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد رجل واحد وهو يعمر بن مسعود وقال
انا نحن بذلنا الذكر وقال رب ارجعون فعند المطلق يحمل العموم والخصوص
فكان منزله المشترك والامكان مجازا في احدهما وهو خلاص لما قبل الوقف
فيه حتى يظهر المراد واما اصحاب الخصوص وهم الذين حملوا اللفظ على الثلاثة
اذا كان جمعا وعلى الواحد اذا كان جنسا فقالوا ان الاقل ميقن فجعل مرادا
يتوقف فيها وراه **وجه** قول اصحاب العموم ان العموم معنى مقصود عند
العقلاء بمعنى الخصوص فيجب ان يكون له صيغة مخصوصة يعرف المقصود بذلك
اللفظ لان اللفظ لا يقصر عن المعاني فان من اراد ان يعق عبده فاما يتمكن
من تحصيل هذا المقصود بقوله عبيدي احرار وقد ظهر الاستدلال بالعموم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعا ابني بركب وهو في الصلوة فلم يجبه
بين خطاءه فيما صنع بقوله يا ايها الذين امنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم وهذا
عام ولو كان موجبه الوقف لم يكن لا استدلاله عليه به معنى وعن الصحابة رضي الله
عنهم فانهم خالفوا الصديق رضي الله عنه في قول مانعي الزكاة مستند ليس
بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهو عام وهو استدلال
عليهم بقوله اقاتلوا كافرا موافقا للصلوة واقتوا الزكاة فكلوا سبلهم ال قوله وهو عام
وجني اختلف على وان مسعود رضي الله عنه في المنوف عنها زوجها اذا كانت حاملة
فقال على رضي الله عنه نعتد بابعد المجلين مستند بقوله تعالى اربعة اشهر عشا
وبقوله اجلهم ان يضع حملهم وقال ابن مسعود من شأيا هلته ان قوله اجلهم
ان يضع حملهم اخرهما نزولا فصار ناسحا فاستدل بهذا العام على ان
وضعها موضع الحمل وعن علي رضي الله عنه انه حرم الجمع من الاختين وطا
ملك الميس وقال اجلها انه وهو قوله تعالى او ما طلك ايمانهم وحرمتها آية
وهو قوله تعالى وان تجعوا من الاحيين فوعدت المفاضة ورجح المحرم
احياطا ووافقه عثمان رضي الله عنه في هذا الاستدلال لانه رجح الموجب

عدتها
لا يجزى جملها الذي
في سورة البقرة من قوله
العام في جملها

للحل عند الثاين باعبار الاصل اذ الاصل هو الحل بعد وجود سبب الحل فاستلزام
 بالعموم لمخصص من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليها احد فحل محل الاجماع **س**
 بحقل ان الصحابة فهموا العموم منها بدليل اقتضت بها دلالت على العموم **ح** الحكم
 بالعموم مظهر ولم يظهر له سبب العموم من النص فلم يحل الحل على سبب لم يظهر ولو
 لم تكن هذه النصوص حجة بدون تلك الدلائل لما حل لم السكوت عن فعل تلك
 الدلائل ولو يفلو لظهرت ظهور النص **وقال** الشافعي رحمه الله كل
 عام يحمل ارادة المخصوص من المتكلم فيمكن فيه شبهة وطريقين مع الاحتمال
ول ان المراد مطلق الكلام حقيقة وهو ما كانت الصيغة موصوفة
 له وهذه الصيغة وضعت للعموم وكان حقيقة له وما هو حقيقة الشيء تكون
 ثابته قطعاً لم يبق الدليل على مجازة واردة المخصوص لا تصلح دليلاً اذ هو امر
 باطن لا يقف عليه فكون ساقط العبارة في حق المخاطب ويدار الحكم في حقه
 على اللفظ المطلق الخالي عن القرينة فالمراد ما يعارض المعلوم والحوادث
 عن الواقعية انا ندعي ان موجبة العموم قطعاً ولم يدع انه محكم لاحتمال ارادة
 المخصوص فصلح توكيده بما ينقطع باب الاحتمال لصير محكماً وهذا الخاص فان
 قوله جاني زيد عين محكم لاحتمال المجاز يكون المراد به محي رسول او كماله فاذا
 قال جاني زيد نفسه صار محكماً واسفي احتمال المجاز **الفصل الثالث في حكمه**
بعد المخصص فان لحقه خصوص معلوم او محمول لا سقي وطعياً لكنه
 لا سقط الاحتجاج به عملاً بشبه الاستثناء والنسخ وذلك مثل قول الشافعي
 رحمه الله في موجب العام قبل المخصص والدليل على ان المذهب هذا اجماع
 السلف على الاحتجاج فان ابا حنيفة استدلى على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه السلام
 عن بيع وشرط وعلى اسحق الشافعي للملاصق بقوله عليه السلام
 الجار حق بصيقته وهما عامان مخصصان واستدل محمد بن علي بن ابي العباس
 قبل الفرض بنهيه عليه السلام عن بيع مالم يقض وهو عام مخصص والدليل على

الصفت
العرف

انه

انه لم سقي بطعياً اجماعهم على جواز تخصيصه بخبر الواحد والقياس والعام والمخصص
 دون خبر الواحد فالقياس لا يصلح معارضة خبر الواحد عندنا حتى احداً بخبر
 العرفته ويتبين القياس به ويصحى معارضته بالقياس من حيث الظاهر
 واما الثاين فمقتضى فلا سبب له من انه لم يدخل تحت العام فلا يكون منها تعارض
 اذ مقتضاه ان يوجب كل واحد خلاف الآخر وهنا يظهر ان العام لا يوجب الحكم
 في الفرد المخصوص **ول** ان دليل المخصص يشبه الاستثناء بحكمه لانه من ان
 قد المخصص لم يدخل تحت العموم كما لا يستثنى ولهذا لا يكون المقارنة عند
 القاضي الى زيد وكثير من الفقهاء وان جواز المتكلمون والشيخ ابو منصور المخصص
 متراجحاً وتشبه النسخ بصيغته لانه كلام مفيد نفسه فلم يحز الحافه باحد ههنا
 بعينه حتى بلغوا احد الشبهين بل يعتبر في كل باب نظيره وعايه للشبهين فقلت
 اذا كان دليل المخصص محمولاً فاعباراً بحكمه وهو انه بمنزلة الاستثناء
 منع ثبوت الحكم فمأواه المخصص لان جماله المستثنى يوجب جماله في المستثنى
 واعباراً بحكمه بصيغته سقط دليل المخصص وسقي حكم العام في جميع ما ناداه
لان المحمول لا يصلح ناسخاً للمعلوم لانه لا يصلح معارضة فيكف يصلح ناسخاً
 فلا يبطل احد الحكمين الا ان لا سقط دليل المخصص لكونه محمولاً بالشك
 لانه باعبار احد شبهه سقط وباعبار الاخر لا ولا يخرج ما واردة من ان يكون
 العام حجة فيه بالشك لان اعتبار احد شبهه يخرج من ان يكون حجة فيه واعتبار
 الاخر لا يخرج من كونه حجة بالشك ولم سقي قطعاً بالشك وكذا اذا كان
 دليل المخصص معلوماً باعبار الصيغة قابلاً للعقل فان المصل في النص
 العقل عندنا وبالعقل لا ندعي ما يعود الى حكم المخصص فاشأوله العام
 فصار ما ناداه العام محمولاً على اعتبار صيغته النص وباعبار الحكم لا يقبل
 العقل لانه من حيث الحكم يشبه الاستثناء وهو تكلم بالثاني بعد الاستثناء
 نصار قد المستثنى كانه لم يتكلم به فكان عدواً والعدم لا يعقل لان العقل

اي المخصص

كبري ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠
 ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠
 ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠ ١١٠٠٠

لعليه الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع فما ليس ثابت كيف تصور تعليله وهذا
 بخلاف التامخ فان التامخ وان كان معلوما لا يمكن تعليله لان عمله في رفع الحكم
 بخبر طريق المعارضة فالتعليل فيه يودي الى ثبات المعارض من النص والعللة
 والعللة لا تكون معارضة للنص وهنا التعليل يقع علما وضع له دليل الخصوص
 وهو انه غير داخل تحت العام فلم يصير التعليل معارضا للنص **د** دليل
 الخصوص شبه المستثنا والتامخ وكل واحد منهما لا يعلل بسبغى ان يعلل دليل
 الخصوص **ح** المستثنا انما لا يعلل لانه غير مستقل بنفسه وهو مستقل والتامخ انما
 لا يعلل لانه لا يعارض العللة النص وهنا المعارض فاعتبار الصيغة يخرج العام
 من ان يكون حجة فيما وراا الخصوص واعتبار الحكم لا فلم يخرج عن كونه دليلا
 بالشك ولم يبق وطعيا بالشك وكان دون خبر الواحد **هـ** لا يجوز ترك
 العموم الذي ثبت خصوصه بالقياس ولم يخرج ترك موجب خبر الواحد بالقياس
 لان خبر الواحد بمنزلة اصله وانما الاحتمال في طريقته لتوهم غلط من الذي اوكذبه و
 ثبت الحكم بهذا العام فيما وراا الخصوص مع شك واحتمال في اصله فصحت
 ان يعارضه القياس **فصار** كما اذا باع عبد بن بابت علما به بالخيار في احدهما
 بعينه وسمى منه اى صار دليل الخصوص نظير هذه المسئلة وهو انه اذا باع من
 رجل عبد بن بابت بشرط الخيار في احدهما دون الآخر للبائع او للمشتري فان
 لم يكن من كل واحد منهما مسمى لم يخرج البيع في احدهما لحالة الثمن وان كان ثمن
 كل واحد منهما مسمى فان لم ينع المشرط فيه الخيار لم يخرج ايضا لحالة البيع وان
 عيّن جازا البيع في الآخر ولم ينع الثمن المسمى له لان الخيار لم يمنع الدخول في الجواب
 ومنع الدخول في الحكم فصار في السبب بطريق دليل التامخ وفي الحكم بطريق المستثنا
 فعدم العقد في المشرط له الخيار باعتباره بالحكم فاذا كان محجولا كان العقد في
 الآخر اسدا في المحجول فاذا كان معلوما ولم يكن ثمن كل واحد منهما مسمى كان

العقد

للعقد في الآخر اسدا بالحصة فلا يعقد صححا وباعتباره بالسبب كان مشاؤا **ما**
 بصفه الصحة فاذا كان الذي لا خيار منه معلوما ومنه مسمى لم ير للعقد فيه كما لو جمع
 من جرد عبد وباعها وسمى لكل واحد منهما عندهما ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا
 فاسدا في الآخر بخلاف ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اذا باع حر او عبدا او
 ثاة ذكاه وميته وسمى ثمن كل واحد منهما انه يعتبر شرطا فاسدا في الآخر ونفسه
 البيع لان اشتراط قبول العقد في الآخر شرط فاسد وقد جعله مشروطا في قبول العقد
 في الفرع حين جمع بينهما في الجواب والبيع بنفسه بالشرط الفاسد فاما اشتراط قبول
 العقد في الذي فيه الخيار ليس بشرط فاسد لان البيع بشرط الخيار يعقد صححا من حيث
 السبب وكان العقد في الآخر لازما وقيل انه سقط الاحتياج به كالمستثنا المحجول
 لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل فصار كالبيع المضاف الى حر وعبد من واحد
 اعلم ان مذهب الكرخي ان العام اذا خف خصوص معلوم او محجول لم يفتى حجه بل
 يحجب الوقت فيه الى بيان لان دليل الخصوص بمنزلة المستثنا اذ الخصيص بيان عدم
 اراده بعض مانا وله اللفظ كالمستثنا فاذا كان دليل الخصوص محجولا او حجب
 حالة فما بقي كما ستبار بعض محجول واذا كان معلوما يكون معلوما ظاهرا لانه نص قائم
 بنفسه قابل للتعليل بل لاي ان حكم الخصوص الى ان مقدار تعدى ببق ما وراا محجولا
 ايضا وصار دليل الخصوص عنده كالبيع المضاف الى حر وعبد ومجرب من واحد
 او ال ميتة وذكية وخيل وخير فانه لم يخرج البيع اصلا لان الحر او الميتة او الخيل
 لم يدخل تحت العقد اصلا فكون نايما هو محل له حصته ابتداء والبيع بالحصة
 لم يعقد صححا اسدا كما لو قال نعت منك هذين العبدان بالالف لهذا حصته من
 الف فغل قوله سطل المستطال باكثر العمومات لدخول الخصوص في اكثر العمومات
 وهذا خلافت مذهب السلف لما مزانهما احتجوا بالعمومات المخصوصة ودل
 ان كان المخصوص محجولا فكذلك الجواب وان كان المخصوص معلوما بقي العام
 فيما وراا المخصوص موحيا للعلم قطعا لان دليل الخصوص كالمستثنا فاذا كان

وبالتعذر

مجهول كان ما وراءه مجهولاً وان كان معلوماً كان ما وراءه معلوماً لا يستلزم الاستثناء لا يحمل الغليل
 على قول هو لا يصح الاستدلال بآية الرقة لان ما دون من الجن مخصوص
 من آية الرقة لقوله عليه السلام قطع السارق الذي من الجن وهو مجهول للاختلاف
 في مقداره فبعض ربيع دينار فبعض درهم وبيع عشرة دراهم وبيع مائة درهم
 خض منه الربوا وهو مجهول للاختلاف في علقه **وقد قال بعض الصحابة رضي الله عنهم**
خرج الشيء عليه الأمر من بيننا ولم يسن أن يأتى الربوا وما يأتى الحدود بل انه خض منها حاله
الشبه نقوله عليه السلام ادروا الحدود بالثبوت وهي مجهولة بخلاف فيها المأوى لان اباحته
رضي الله عنه جعل بكاح المحارم شبهة في ذر الخلد وغيره وجعل عسر اختلاف الشهود
في كون البقرة شبهة وهو لم يغيره وانه كثير شير **وقيل** انه متى كان اعتباراً بالتاريخ
 لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء فصار كما اذا باع عبدين و
 هلك احدهما قبل التسليم اعلم ان دليل الخصم لما كان مستقلاً بنفسه حتى
 لو كان مترجماً كان ناسخاً اذا كان معلوماً بقي العام فمما وراءه موجبا قطعاً كما في
 النسخ واذا كان مجهولاً سقط دليل الخصم لان المجهول لا يصلح معارضة للمعلوم
 معي العام على ما كان في جميع ما ناداه بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف للادب
 لانه لا يفيد شيئاً لانه فوجب الجهالة في الاستثناء جهالة في المسمى منه سقط العمل به
 وهذا لما كان مستقلاً بنفسه معارضة للاول انصرفت الجهالة على دليل الخصم
 معي العام كما كان ويطرح من القوم اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل القبض
 واسحق او وجد مديراً او مكاناً فان العقد سقي صحيحاً في الآخر لا يَدْخُلُ تحت
 العقد ثم حجج احدهما لعذر التسليم بهلاكه او لصيانته حق المسحق او لحقهما
 فسقي العقد في الآخر صحيحاً بخصته واعتبر في حق الاعطاء وحمله الممن وحمله الثمن
 معلوم ان البيع عموماً لقيام المحل فيه **الفصل الرابع في الفاظ**
العموم والعموم انما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير كرجال وقوم
 اعلم ان الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه كرجال ونساء ومسلمين لان

استخرج

الواضح وضع هذه الصيغة للجمع فانك تقول رجل ورجلان ورجال وهو عام
 بمعناه لانه شامل لكل ما شابه له عند الإطلاق ولهذا يمكن تحته باي عدد شئت مقولاً
 رجال ثلثة واربعه وخمسه وغير ذلك اما ان الملاثة ادنى ما يطلق عليه هذا اللفظ
 فكان ادنى حتى لو قال ان اشتريت عبداً او ان تزوجت نساءً يقع على
 الله ولو اقر ثلثة اما ان يسن اكثر منها لان اللفظ محمول **وقيل** الجمع المنكر
 ليس بعام **ولكن** هذه الكلمة عامة لكل قيم تتناولها اي لفظ عبيد او نساء
 عام تتناول كل قسم من اقسامه بخلاف ثلثة والاربعة وغير ذلك على الماربعه على
 الثلثة وكذا لفظ نساء على هذا غير انه عند الإطلاق يقع على الثلثة خلافاً للجباي
 فانه يحمل على الاستغراق لانه المتيقن في الشاوب وفما وراءه احتمال اما انه
 اذا دخل اللفظ واللام صار مجازاً عن الجنس لان اللام لتعريف المعبود في الاصل
نقول رايه رجلاً ثم كلمت الرجل بعينه ولم توجد جمع في اقسامه اجمع اذن
 من غير معبود تصرف اليه ليكون تعريفاً لذلك فجعل الجنس ليكون تعريفاً
 له اذ الجنس معلوم وفه معنى الجمع ايضاً لان كل جنس يضمن الجمع حصته او ذهنها
 فكان فيه اعتباراً للمعنيين ولو بقي على حقيقته وهو الجمع للتحريف عن
 فايدته فكان الجنس لاحق المأوى لان قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد
 بالجمع واليه قال القاضي ابو زيد وابن علي الخوي وابوهاشم **وهذا** قلنا فبين قل
 ابن زوجت النساء واشتريت العبيد فذلك انه كثر بالواحد لسقوط معنى الجمع
 وصيرورته للجنس واسم الجنس يقع على الواحد حصته لانه يرد به نفس لما فيه
 وهو واحد في نفس الامر وسقط هذه الحصته بالمزاجه المأوى ان اسم الرجل و
 المرأة كان جنساً وجين لم يكن غيراً دم وجوا كان هذا الاسم حصته لكل واحد
 منهما فلا يغير تلك الحصته بالكثرة فصار الواحد في الجنس كاللثة للجمع حتى يصرف
 اللفظ اليه عند الإطلاق اما ان يريد الجمع محسناً بحيث قط ويدين قضاء
 لانه يفي حصته كلامه وصار كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على الغليل وهو

بدلهم

ما زاد

عندنا

او ذلك الرجل

لا لا لانه على الجمع قبل دخول
 فلو دل على الجمع ايضاً بعد ذلك

الوضع

الفرق الباقية قد تم. الشا من اد ارجع اليهم ما حصلوا في ايام غيبتهم العجوة

الم

القطر على احتمال الكل اما العام لمعناه دون صيغته مثل قوم و زحف وطائفة و جماعة
صيغة زحف وقوم كيد و عمر و مرحب الفردية ومعناها الجمع ولما كان فردا
صيغة جمعا معني كان اسما لثلاثة فصا عدا ترجيح المعنى اذا اعيان للمعاني
للصور والمباني لما ان الطائفة ثلثا ول الواحد فصا عدا كذلك قال ابن عباس
رضي الله عنه في قوله تعالى ولشهد عدا بالطائفة من المؤمنين انها الواحد وقال
في قوله تعالى ولولوا من كل فرقة منهم طائفة انها الواحد فصا عدا لولوا نعت فرد
صارت جنسا بعلامة الجماعة وهي التاء اعني الدليلين **س** كلما يجعل فردا
وقوم جنسا اعتبار اللفظ والمعنى كما هو الاصل في المتعارفين **ح** لانه لا تعارض
من اللفظ والمعنى حتى يجمع ويجعل للجنس اذ هذا اللفظ المفرد وضع بازاء الجماعة
وفي الطائفة اجمعت **ت** علامتان في لفظها اذا الطائفة نعت فرد والتاء علامة
الجمع فجمعنا بينهما وجعلناهما للجنس **وقولهم** لينفقوا الصمير فيه للفرق الباقية
بعد الطائفة التاء فيه وليزودوا الصمير للطائفة التاء فيه الى المدة للتفقه ولقابيل
ان يقول فاجعل ضاربه جنسا لهذا الاعتبار ومن وما يحفلان العجوة والخصر
والاصل فيها العجوة ومن في ذوات من يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اعلم
ان من يحفل العجوة والخصوص والاصل فيه العجوة لكثرة الاستعمال فيه قال
الذي صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وقال الله تعالى من
خلق الانسان خلق كمن لا خلق واذا قال من في الدار استقام الجواب بالواحد مقول
زيد وبالجماعة مقول فلان وفلان وفلان فدل انه يحفل العجوة والخصوص
وهو تناول النساء ايضا لقوله تعالى ومن نعت منك ومن الاستدلال بقوله تعالى
ومنهم من سمعون اليك ومنهم من ينظر اليك عل انها يحفل العجوة والخصوص
مشكل لخواذ ان يرجع احدهما الى اللفظ والآخر الى المعنى فبين انه ذكر في
الكشاف ومنهم ناس يستمعون اليك اذا قرأت القرآن وعلمت الترايع و
كنهم لا يسمعون ولا يقبلون وناس يظنون اليك ويعاينون ادلة الصلوة واعلام
السورة

النبوة ولكنهم لا صدقون وكذلك ما يحفل العجوة والخصوص والاصل فيه العجوة
قال الله تعالى له ما في السموات وما في الارض الا ان من عاقر من يعقل وما
فيما لا يعقل حتى اذا قلت من في الدار استقام الجواب لمن يعقل ولا يستقيم
الجواب بالشوب والاشاة واذا قلت ما في الدار لم يستقم الجواب لمن يعقل
ولكن بما لا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدي العنق فهو حر فشاوا عتقوا
لان من يقضي العجوة وله **س** قال ابن يوسف رحمه الله فمقران له من
من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فشا عتقهم عتقوا لان من عتقه ومن
لمن عبيد من غيرهم وكان للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجز من الموثان
وقال ابن حنبل رحمه الله ان تعقيم الواحد منهم لان المولى المجمع بين
كلمة التيميم والتبعيض تتناول الامر بعضا عاما فاذا قصر عن الكل بواحد
كان عملا بوجوبها ولا يلزم قول من شاء من عبيدي عتقه فهو حر لانه تتناول
البعض ايضا لكنه وصف بصفة عامة وهي المشية فسقط بها الخصوص **د**
ان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حر فولدت غلاما وجارية لم يعق
لان الشرطان يكون جميع ما في بطنها غلاما ولم يوجد ولو قال لامرأته طلق
نفسك من الثلث ما ست فعندها بطلق نفسها ثلاثا وعنده واحد او اثنين
لما من في قوله من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فجعل من لغير هذا العدد
من المعداد وما تحي معنى من مجازا قال الله تعالى والسما وما بناها قال الحسن
ومجاهد ومن ناهي وهو الله تعالى وكذا وما طحيها وما سواها في يدخل في
صفات من يعقل يقول ما يريد وجوابه عالم او عاقل ونظيرها الذي فانها بهمة
مستعملة فيما يعقل وما لا يعقل وفيها معنى العجوة حتى اذا قال كان الذي في
بطنك غلاما كان كقوله ان كان ما في بطنك غلاما فكل للاخطاة على سبيل المفراد
قال الله تعالى كل نفس دابة الموت والموت يعم النفوس كلها ومعنى المفراد
ان يعتبر كل مسمى بافراذه كان ليس معه غير حتى اذا قال كل امرأة لي تدخل

ان

الدار في طالق وله اربعة نسوة فدخلت واحدة طلقت ولا ينظر لوقوع الطلاق عليها
 ودخول الباقيات لان كلمة كل لما اوجبت عمومها فادخلت كل واحدة قال لكل واحدة
 ان دخلت هذه الدار فانت طالق فعني العموم في ان سعلق طلاق كل واحد بدخولها
 حتى لا ينصرف على الواحد ومعنى المنفراد في ان لا يتوقف وقوع الطلاق على
 كل واحدة بدخول الباقيات **فان** محل ان ما لو قال لمن ان دخلت هذه الدار فانت
 واحدة منهن الدار فانها لا تطلق لان العموم المتيقن بقوله ان دخلت
 عمومها فوجب تعليق طلاقهن بدخولهن جميعا فلا يقع بدخول واحدة
 منهن شيئا منه بعض الشرط بوجود بعض الشرط لا ينزل شي من الجواب وهي محتمل
 الخصوص مثل من الا انها عند العموم مخالفة من فان كلمة كل بعضي الحاطة
 على سبيل الأفراد وكلمه من بعضي المنفراد وسيضع ذلك في مسائل السيران
 شا الله تعالى فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افرادها وان دخلت على
 المعرف اوجبت عموم افرادها حتى وقوا من قولهم كل رمان مأكول وكل
 الرمان مأكول بالصدق والكذب اي صدق الاول وكذب الثاني اذا افترق
 غير مأكول ولهذا قال في الجامع لو قال ابت طالق كل بطلته يقع الثلاث **و**
 لو قال كل المطلقة تقع واحدة فاذا وصلت بما اوجبت عمومها فقال قال
 الله تعالى كلما نصحت جلودهم بكنائهم جلودا غيرهما وكتب عموم الاسماء فيه
 ضمنا كعموم المفعول في كل حتى اذا قال كل امرأة ابن وجهها فانت طالق كل امرأة
 من وجهها على العموم ولو تزوج امرأة منهن لم يطلاق في المرة الثانية لوجوب
 العموم قصدا فتا وصلت به وهو الاسم دون الفعل واذا قال كلما تزوج امرأة
 فانت طالق فتزوج امرأة من ارا طالق في كل مرة لانها بعضي عموم الزوج فصلا
 لدخولها عليه وكلمة الجميع توجب عمومها لاجتماع دون المنفراد فصارت
 بهذا المعنى مخالفة لكلمة كل ومن ذلك ان كلمة كل للاحاطة على سبيل
 المنفراد وكلمه من توجب العموم من عن تعرض لصفة الاجتماع والافراد

في نكاح الاسماء فتنها

وكلمه

واحد

النقل الميزة

وكلمه الجميع تعرض لصفة الاجتماع فصارت مخالفة لها حتى اذا قال جميع من
 دخل هذا الحصن او من النفل كذا فدخل عشره معا ان لهم نفلا شتم جميعا بالشركة
 وبصير النفل واجبا لا قول جماعة ندخل وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل
 اي اذا قال كل من دخل هذا الحصن او من النفل كذا فدخل عشره معا وجب لكل رجل
 منهم النفل تاما لما انه لوجب الحاطة على سبيل الأفراد فاعين كل واحد من
 الداخلين بافراده كان ليس معه غيره وهو اول في حق من تخلف من الناس
 ولم يدخل في كلمة من بطل النفل اي اذا قال من دخل هذا الحصن او من النفل كذا
 فدخل عشره معا بطل النفل لان الاول اسم لغزو سابق فلما قرئ بمن سقط
 سقط عمومهم وتعين احتمال الخصوص جلا ليحتمل على المحكم فلم يجب النفل الا
 لواحد مقدم ولم يوجد ولو دخل العشر فرادى كان النفل الاول خاصه في الفصول
 البنية لانه الاول من كل وجه وكلمه من مبهمه في ذوات من بعض اي يذكر من للعموم
 ومن الخصوص فان كان محتمله الخصوص فيطرأ الى العينه ويعمل بها وكلمه كل
 محتمل الخصوص وكلمه الجميع محتمل ان يستعار بمعنى الكل لان كل واحد منهما
 للجمع ولكن بصفة غير صفته صاحبه على ما بينا فلما اشتركا في صفة الجمع استقامت
 الاستعارة وقدمت دلاله الخصوص وهو ذكر الاول لانه لما كان اسما لغزو سابق
 كان محكما في الخصوص فخصر كل واحد منها لجواز ذكر العام والارادة الخاص
 والمكر في موضع النفي نعم يهوا دخل النفي على الفعل الواقع على المكر نحو ما رأت
 رجلا او على اسم المنكر نحو رجل في الدار وعمومه ضروري لا باعتبار صفة
 الاسم بل اذا قلت ما رأت رجلا فقد اخبرت عن اسفا رويه رجل واحد منك
 ومن ضروره اسفا رويه رجل واحد غير عن انتفا رويه جميع الرجال اذ لو راي
 رجلا واحدا يكون كاذبا في خبره بخلاف الاثبات فانه ليس بضروره اثبات
 رويه رجل واحد اثبات رويه غيره بحقيقته ان من قال اكلت اليوم شاة
 فمن اراد تكذيبه يقول ما اكلت اليوم شاة وذا نفصى كونه متافضا له ولو لم يكن

مخرج عن الهدى بمراد واحد ولم يكره ما خرج وقد
 حذفت منها الزمينة

السبب

وحدة

للعوم لما كان مناقضا لان السلب الخفى لا ينافض الجري وان اليرد لما
 قالوا ما اترك الله على شئ شي قال الله تعالى قل من ازل الكتاب الذي جاء
 به موسى واما رد هذا نقضا لقولهم ولولم يكن الاول للعوم لما كان الثاني بديلا
 له ولانه لو لم يكن للعوم لما كان الله تعالى نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وفي
 المثبات تخص لكنها مطلقة وعند الشافعي رحمه الله تقع حتى قال بعوم الرقة
 المذكورة في الظاهر **اعلم** ان البكر في موضع المثبات تخص عندنا ولا يقع
 لكنها مطلقة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات باللفظ وبالمثبات
 فيناول واحدا غير عن وقال الشافعي رحمه الله بعند العوم حتى قال في قوله
 تعالى يتحرر رقبه انها عامه تناول الصعير والكبير والبضا والسودا و
 الكاذبة والمومنة والصحيحة والزمنة اجماعا فخص الكاذبة منها بالقياس على
 كناية الفل ولان انما مطلقة عامة لانها فرد فتناول واحدا على احتمال وصف
 دون وجه ولهذا لم يجب عليه التحرير رقبه واحدا ولو كانت عامه لما خرجت عن العدة
 يتحرر رقبه واحدا والمطلق كحمل البعير والنقص منع العمل بالمطلق وكان سخا
 له فكيف يكون تخصيصا وهو يمنع العمل بالعام وسخ النص بالقياس لا يصح
 وبطل قياسه على كفاية السلب **س** لو لم يكره ما لما وجب تحرير الرقاب بهذا النص
ح جعل وجوب التحرير من امر فصار ذلك سببا له فكذا يتكررا لسبب واشترائط
 الملك في الرقة باعنا والتخصيص بل اقتضا التحرير الملك اذا تحرر لا يكون بدول
 الملك بالحدث وعدم حوازا الزمينة باعنا والتخصيص بل ان الرقة اسم لغيرها لانه
 لغة والزمينة هالكة من وجوه لقوات جنس المنفعة فلم يتنا ولها اسم الرقة مطلقا
 وان التحرير المطلق وهو ان عتاق الكافل لا يملك فها هو هالك من وجوه فلم
 يدخل الزمن في النص فكيف تخص وما ذكر في الفتاوى ان الامير اذا قال
 من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجل اسيرين او ثلثة فهو له فان صعدة
 كلامه عامة في المصير والمصاب ولا يرد بان الحث في البكر المجردة عن القرينة
 المنقصة

للعوم

المنقضية ولم يوجد أثر والمسطور في المحصول **ب** ان البكر في المثبات لا يفيد العوم
 اذا كان خبرا خفيا في رجل وان كان امرا افادت العوم عند اكثر واذا وصفت
 البكر بصفة عامة تتبع كقولهم والله اكبر احدا المراد كوني يا والله اقر بكما
 المومنا اقر بكما فيه ولا ازوج امرأة الامارة كوفية فالمستثنى في هذا كله عام
 للعوم ووصفه حتى لم يصح مولايا في مسالة المولا لانه ملكه العريان في كل يوم فعلمت
 علامه المولا فلم يكن مولايا **و** اذا قال اني عبيد كخبرك فهو قصر به انهم يعتقدون
 لان ايا نكره واذا كانت يراد بها جز ما نضاف الله قال الله تعالى يا ايكم يا نبي
 بعن شيا والمراد واحد منهم اي اني فرد منك وذلك انها فرد لكنها وصفت بصفة عامة
 وهي الضرب فعمت عومها حتى لو قال اني عبيد لخصت به فهو قصر بهم لم يعق
 المراد واحد منهم وهو الاول لانه اسند الصرب الى مخاطب ما الى البكر التي شاولها
 اي بفتت البكر غير موصوفة فلم يتناول المراد الواحد منهم ولا يلزم ان لو قال عبيد
 ايتكم حمل هذه الخشية فهو قصر فحملها معا وهي خفيفة بطريق حملها كل واحد منهم لم يعقوا
 وقد عمم صفة الحمل لانه ما وصف البكر بصفة الحمل مطلقا بل بحمل الخشية واذا حملوها معا
 فكل واحد منهم حمل بعضها فلم تصف واحد منهم به فاما الضرب فيتم من الواحد
 بفعله وان صرب معه غير حتى لو حملوها على النفاق عتقوا لان كل واحد منهم
 حمل الخشية **س** اذا كانت الخشية بحيث لا يطبق حملها واحد عتقوا اذا حملوها
 وانما حمل كل واحد بعضها **ح** اذا كانت الخشية لا يطبق حملها واحد فالمراد به في
 البكر باصل الحمل لا بحمل الخشية وهذا لان مقصوده اذا كان بحيث حملها واحد
 اظهار الجلافة في العادة واما ما حصل بحمل الواحد الخشية لا مطلق الحمل واذا كانت
 بحيث لا يحملها واحد مقصوده ان يصير الخشية محمولة الى موضع حاجته وذا حصل
 مطلق فغل الحمل من كل واحد منهم **و** اذا دخلت امر المعرنة فما لا يحتمل بالعرف معني
 العهد اوجبت العوم حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين
 فيثبت بزواج امراء اذا حلف لا يتزوج النساء **ع** لان امر المعرنة اذا دخلت

مخرج عن الهدى بمراد واحد ولم يكره ما خرج وقد
 حذفت منها الزمينة

دخلت صر

بالامر واللام واللام

على من ذكر الحمل العرفي بمعنى العبد اوجبت العوم عند الفها والمبرد والجبالي
خلافاً لبعض المتكلمين لقوله تعالى والعصم ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس
والدليل على عموم الاستثناء المومنين فالاستثناء يخرج من الكلام فالوجه
وهو له محنة وذاتك على معنى هذا اللفظ وكذا في قوله تعالى والسارق والسارقة
والزانية والزانية اوجبت العوم ولهذا قلنا لو قال المرأة التي تزوجها طالق
تطلق كل امرأة تزوجها واصل ذلك ان كلام المعرفة للعهد وهو ان يذكر شيئا ثم
تعاوده فتكون ذلك معبودا قال الله تعالى فما ارسلنا الى فرعون رسولا الا
معصى فرعون الرسول اي ذلك الرسول بعينه وذا لم يكن في كلامه نكره سابقه لكن
يعرفها بالالف واللام حمل على الجنس لتكون تعريفا لعهد معنى العهد مثل قولك فلان
حب السارق في هذا الجنس لانه ليس فيه عين معبوده ولهذا لو قال انت الطلاق او
استطلق الطلاق ونحوي الثلاث تقع الثلاث وان لم يتوقع واحد لانها اذني
الجنس وهو متين وان دخلت على الجمع فلهذا كان والامعوم لصحة الاستثناء
واستدلال اي نكره ونقول عليه السلام من قرش وامرت ان اقبل الناس
وسليم غيرهما خلافا للوافقه وايها شمر وسقط معنى الحقيقة حتى لو حلف بغير
النساء ونحو واحدة بحيث لا تصارت عبارة عن الجنس سبب الف واللام
علاما للمعريف والحقيقة بخلاف ما لو حلف بغيره سواء وقد حققناه من قبل
والنكر اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لذلك العهد قال الله تعالى
معصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه واذا اعيدت نكره كانت الثانية غير
الاول لان النكره شاول واحدا غير عين فلو اعيدت الثانية الى الاولى لعينت
من وجه فلا يكون نكره مطلقا والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين
الاول لذلك العهد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال
ابن عباس وهو قول ابن عباس وان عسر يسرا ان عسر يسرا ان عسر يسرا ان عسر يسرا
والعسر كرمه ما وروى من عا انه عليه السلام خرج ذات يوم وهو يصيح ونقول

لن نغلب

وصي الله

لن نغلب عسر يسرا وانما كان العسر واحدا لانه لا يحلوا ما ان يكون يعرفه للعهد والعسر الذي
كانوا فيه فهو من جنس حكمه حكمه زيد في قوله ان مع زيد ما ان مع زيد ما وانما ان
يكون الجنس الذي يعلمه كل احد هو ايضا وانما اليسر منك مشاؤك لبعض الجنس فاذا
كان الكلام مستثنا غير مكره فقد تبادل بعضا غير البعض الاول غير اشكال
ويقال لا يحمل هذا اللفظ هذا المعنى كما لا يحمل قول القائل ان مع الفارس دحان
مع الفارس دحان ان يكون معه دحان بل هذا من باب التاكيد كما في قوله تعالى لك
قاذل ثم اذ لك قاذل واذا اعيدت نكره كانت الثانية عين الاولى لان في صرف
الثانية الى الاولى نوع معين فلا يكون نكره على الإطلاق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا اقرمانيه درهم في موطن واشهد شاهدين ثم اقرمانيه في موطن اخر واشهد شاهدين
كان الثاني غير الاول ولو كتب صكايه اقرمانيه واشهد شاهدين في مجلس اخر
كان المال واحدا لانه حين اضاف المقرار الى ما في الصك صار الثاني مرفقا وتناولا وتناوله
الاول ولوا في مجلس واحد من ثمن فالمال واحد استحسانا لان المجلس اثر في جمع
الكلمات المعروفة وجعلها كلام واحد فباعثاره يكون الثاني مرفقا من وجه وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحمل الثاني على الاول وان احلف المجلس باعثارا للعادة
فان الانسان نكره المقرار بمال واحد من يد كل فريق للاستثنائات والمال لا يحب
مع الشك ملاحقة العادة لم تعد المال وما يستحق اليه الخصوص بغيره الواحد
فيما هو فرد بصيغته او ملحق كالمرأة والنساء والمثله فيما كان جمعا صيغة ومعنى
اعلم ان الخصوص يرفع الى ان سقى الواحد فيما هو جنس سواء كان فردا صيغة كالرجل
والمرأة او دالة كالعبد والنساء والطائفة يحمل الخصوص الى الواحد لما من اتقا
صارت جمعا واما الجمع صيغة ومعنى كعبد ونساء او معنى بصيغة كرمط وقوم
فحمل الخصوص الى الثلاثة لان اذني الجمع ملته باجماع اهل اللغة وقد نص محمد رحمه الله
في غير موضع وهو قول ابن عباس وان عسر يسرا ان عسر يسرا ان عسر يسرا ان عسر يسرا
وريد وما لك وبعض اصحاب الشافعي اقل الجمع انسان واحتجوا بقوله تعالى هذان

اللام

معه

خصمان اختلفوا وقوله رداود وسليمان الى قوله وكنا يحكمهم شاهدين وقوله
 في قصه موسى وهرون انا معكم سمعون وقوله ان ننبأ الى الله فقد صغت
 قلوبكما ونقول عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة لان في الاثنين احكاما كما في
 الثلاثة وفي الوصايا والمواثيق جعل الاثنين حكم الجماعة بالاجماع حتى لو اوصى اقرار
 فلان يكون للاثنان فصاعدا وللأثنان من الميراث كالثلثات والخوان بحال
 المأمور من الثلث الى السدس نقول تعالى فان كان له اخوة فلا تمه السدس وسنعمل
 الاثنان استعمال الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا في الاثنان في الثلاثة وبخلاف ان
 المأمور مقدم اذا كان خلفه اثنان والعقد سنة الجماعة واما قوله عليه السلام الواحد
 شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب ومواسم للجماعة فقد فصل بين التثنية
 والجمع في الحكم ولان اهل اللغة اجمعوا على ان الكلام لثلاث اقمار وعلان و
 تثنية وجمع ثم للوحدان ابنيه محلفه وكذلك للجمع ابنيه محلفه وللثنية مثال واحد
 وله علامة مخصوصة اي الالف او الياء والنون فدل ان التثنية عن الجمع ولو كان
 للتثنية حكم الجمع لما اختلف صيغته كما لم يوضع لما زاد على الثلثة صيغته مخصوصة لما كانت
 صيغته الجمع يجمعها ولان الجمع ينعى بالثلاثة فما فوقها ولم ينعى بالاثنتين يقال
 رجال ثلثة ويقال رجال اثنان وقد فصلوا بين ضمير الاثنان والجمع يقال ففعلوا
 والنفوت اية النفوت واجمع الفقهاء ان المأمور لا يقدم على الواحد ولو كان
 المثنى جمعا لقدم المأمور لان التقدم سنة الجماعة والمأمور من الجماعة ولان الواحد
 اذا انضم اليه الواحد تعارض الفردان لان الاول يجذب الثاني الى نفسه ويجعل فردا
 كما هو صفة والثاني يجذب الاول الى نفسه ويجعله جمعا لوجود الاجتماع فتعارض
 الشبهان فلم يسق التوحيد والجمعية لعدم الرجحان فسق قسم اخر من الواحدان والجمع
 وهو المثنى واما في الثلاث فتعارض كل فرد اثنان فتخرج جانب الجمعية واسبق
 معنى التوحيد اصلا ولهذا اخرج الجواب عما قالوا لان في الاثنان احكاما كما في
 الثلاثة ولان الكلام فيما تناوله لفظ الجمع كرجال ونساء على ما هيته الجمع والشرح

جعل

من العلم بموت نبينا صلى الله عليه وسلم
 في بيان النسخ

جعل الثلاث حدا للبلاد المعنوية كما في شرط الجواز كفضه صالح عليه السلام حيث قال الله تعالى
 مشعوا في دار كثر ثلثه ايام وقصة موسى وصاحبه عليهما السلام ولو كان الاثنان جمعا لما
 جاز النجا وزعن الاثنان لان ما وراء اقل الجمع سائر كبعضه بعضا وقوله عليه السلام
 الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواثيق والوصايا او على سنة تقدم المأمور في
 الجماعة انه مقدم على الاثنان كما تقدم على الجماعة وقيل انه عليه السلام يعني عن السفر
 مع الجماعة في اثناء المسافر فلما ظهرت قوت المسلمين بين ان الاثنان فما فوقهما
 جماعة في جواز السفر واما في المواثيق فاسحقاق المسلمين الاثنان ليس بالخص الواحد
 وبصيغة الجماعة وهو قوله عليه السلام فلان ثلثا ما ترك انما هو للثلاث فصاعدا واما
 لاسحقاق الاثنان للثلاث بقوله تعالى فان كانا اثنتين فلها الثلثان فما ترك اذا بشارة
 بقوله تعالى للذكر مثل حظ الماشين فان يصيب الماشين مع الماشين الثلثان فثبت
 به ان ذلك حظ الماشين وما بعد لبيان انهم وان كن الثمن من اثنان لا يكون لهم
 سوى الثلث عند المفرد والمحجب بالماخوذ عرف بافاد للصحابه رضي الله عنهم
 المأمر لان ابن عباس قال لعثمان رضي الله عنه المأخوذ في ثمان قومك لم تناول
 الاثنان فقال نعم ولكني لا استجبر ان اخالفهم فيما راو ولان المحجب مبني على المأثر
 لانه لا تصور مدونه والمسمى تناول المثنى مجازا فالحقه والوصية تبني على المأثر ايضا
 لانها اخت الميراث اذ كل واحد منهما خلافة ثبت بعد الموت وقوله المأمور تقدم
 على الاثنان فلو كان الجماعة بكل المأمور فيكون الكل جمعا والتقدم سنة الجماعة
 لان يكون حلف المأمور جماعة ولهذا شرطنا في الجمعية ثلثة سوى المأمور لان الجماعة
 فيها شرط سوى المأمور باشارة قوله فاسعوا الى ذكر الله وقد حققناه في شرح النافع
 والخصم بطلان على الواحد والجمع كالضيف والمراد بالاية الثانية حكمها مع الجمع
 المحكوم عليهم وبالثلاثة موسى وهرون وقريشون وبالاربعة الدواعي المختلفة
 بطريق اطلاق اسم المحل على الحال وهذا لما خالفنا امر الرسول عليه السلام وقع في
 قلبها دواعي محلفه وافكار متباينة ولان الكثرة اعضاء الانسان زوج فالحق

تعالى

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

قال:

三

نتامی

وَالْمَعَالِي

ثاني ما تركب منه وإن لم يكن مشابهة فالمعصود بالوضع وهو أكثر الحاجة إلى التعبير عنه
مثابه فإن لم يكن كذلك لحد خلق اللغة عنه فكان الحق جوازاً وهو واقع في
القرآن لقوله تعالى بثه قروير والليل إذا عسعس قل نه مشترك من قبل وأدبر
وخالف ابن داود المصنفان مشتبهاً بأنه لو وقع مبتدأ بطول الكلام بلا طائل ولو وقع
غير مبتدأ يكون عبثاً **ول** أنه يقع مبتدأ بقرآن ليعطيه يفيد اللفظ فصاحه و
المعنى وثاقه وقرآن بمعنى به يتضح باستنباطها إذا كان المكلف ويثاب به مرتبه
المجتهد وحكمه الثابت منه بشرط التامل لتخرج بعض وجوه العمل به أن
المشترك يحمل المدراك بالتمامل في صفة اللفظ برحمان بعض الوجوه كما قلنا
في القدر بانه بنى عن الجمع بدليل المقرأة والقرى لا اجتماع الماء والناس و
الاجتماع في الحيض كما في الطهر لا وعن الإسفال والدم يسقل من الداخل إلى الخارج
وبالطهر في السابق فإن الملك اسم خاص لحد معلوم لا يحمل غير والطلاء
المسنون في الطهر فلو حمل على الطهارة نقضت الحد ثمرين وبعض الثالث
ولو حمل على الحيض ينقض عدتها ثلاث حيض كواحد لأنه إذا طهر في الحيض
لا يحتسب تلك الحيضه عن العدة ويحتسب الطهر الذي طهر فيه عند الشافعي
رحمه الله والسياق فيه عرف أن قوله تعالى احتذارا بالمقامة من الحول وقوله
أحل لكم ليله الصيام الرقت من الحل وفي أمر خارج نفلي قوله عليه السلام طلاق الأمة
ثلاث وعدها حضناً وعدها نصف عد الحرة فاللحم وعقل يقولهم الحيض
هو المعروف والعد للعرف وهذا بخلاف الحمل فإنه لا يدرك المراد به إلا بيان
من الحمل المعنى زائد ثبت شرعاً على المعنى اللغوي كالربوا فنفس الربوا وهو الزيادة
غير محترمة فإن البيع وضع للاسترباح ولكن المراد فضل خال عن العوض مشروط
في العقد ومعلوم أنه بالتمامل في صيغة اللفظ لا عرف بل الشرع أو لا سند باب
التزجي لغة كقول تعالى واتق حقه يوم حصاده فإن الحق يحمل لم يبداهه خمس
أو عشر أو غير ذلك كما تامل فهو للعطشان والريان لغة فإذا تكلمت من غير سبق

وانه كان محلا لاسناد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه الى بيان المحل وادعوا له عندنا
 خلافا للشافعي رحمه الله والقاضي الى بطلان الحاشي لهم ان الصلوة من الله رحمه ومن
 الملائكة اسغفار وقد قال الله تعالى ولا تلهيكم الصلوة عن ذكر الله والصلوة هي التي واديد بها
 المعينان وهما محققان **ولس** انه ان لم يكن موضوعا للجموع فلا يجوز استعماله
 فيه وان كان موضوعا له وهو موضوع ايضا لكل واحد من المفراد فاللفظ داير
 بين كل واحد من المفردين وبين الجموع فكون الخبر ما فادنه للجموع دون
 كل واحد من المفردين ترجيحاً للاحد الجائز على الآخر بلا مرجح وان الامة
 اجمعت على ان لا يجوز نقله تعالى فذلك المراد الجيـض او المطهار وان
 السبب الاكثر في وقوع الاشتراك وضع المسلمين فاستحال عمومهم لان كل واحد
 لم يضعه الا لواحد وان العام ما تناول افرادا مسغفرا المحرور على سبيل الشمول فاستحال
 ان يكون المشترك عاماً لانه تناول افرادا محملته الحدرد والمراد المعنى المشترك
 منها وهو العناية بحال النبي عليه السلام اظها بالترقية والعناية من الله تعالى رحمه ومن
 الملائكة اسغفار ومن الامة دعاء وصلوات عليه او قد خير له ما فادنه عليه
 ولهذا قلنا لو وصي بثلث ماله لمواليه وله موال اعقوه وموال اعقهم بطل الوصية
 لان الاسم مشترك ومحتمل ان يراد به الموال الى الماعل مجازاً على انعامه وشكره الحسنه
 قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله ومحتمل ان يراد به المسفل لزياده للانعام
 رجحاً قال عليه السلام من اتى بالمبر فليتم ولم يدخل النعمان تحت الاسم لانه لا عموم
 للمشارك وبطل العيين لان مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد احدهما وهو محمول
 وطلت الوصية لجواله الموصى له اذ التمكن من المحمول باطل **س** لو حلف بترك
 موال فلان تناول منه الماعل والمسفل فابهما كما جرت **ح** البين تناولت
 احدهما لما كان محمولا فبحث بكلامهما فوجد كما لو حلف بترك احد هذين
 وهما لو وصي لاحد هذين بطل الوصية والمصـل عدم الاشتراك عند الاشتراك
 ونعني به لان اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه كان المذهب على الظن عدم

ثلاثة

القبليتين

السلامة

الاستدراك

المشترك وهذا لان الكلمات في الاكثر من دليل الاستدراك وهو دليل
 لا رجحان وان الاشتراك محل بالفهم وربما يقع في الغلط وبقيت الغرض تتعذر
 المستكشاف نظرية القابل واستدراك السامع عن السؤال وان الحاجة الى وضع
 اللفظ المفردة ضرورية دون المشتركة لحصول العريف على طريق اليقارم بالترديد
 وكانت ارجح واما الماويل فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي فاخوذاً
 من ان يؤول اذا رجح واولئكة اذ رجعت وصرفته لانك متى تأملت في موضع
 اللفظ وصرفت اللفظ عما يحمله من الوجوه الى شيء معين فقد اولئكة اليه وطار
 ذلك عاقبة لم يحتمل بواسطة الرأي قال **الله** تعالى هل يطرون الما ناوله اي عاقبته
 وهذا خلاف المحل اذا عرف بعض وجوهه بيان المحل فانه يمتنع مفسراً اي تكفي فاكتفا
 لا شبه لانه عرف دليل فاطح ما حوذاً من قولهم اسفل الصبح اذا اضاء وطهر ظهروا
 منشراً لاشبهه فيه وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وجهها فكون التفسير
 مفقوداً من التفسير كذب وجبت وطس وطس ومنه قوله عليه السلام من فسر
 القرآن براه فليتنوا متعه من النار رواه العشر المشرع بالجنة اي قطع القول بان
 المراد هذا براه فكانه نصت بقوله صاحب الوحي وبه تنضح خطا المغزله في
 قولهم لان كل محمداً مصيب لثابت بالاجتهاد المصاحبه بغالب الرأي من قال انه
 يدرك الحق قطعا فهو داخل فمن ثاوله الخير والماويل دخل في قسم الطم وان
 ثنين المراد من المشترك بالرأي لانه بعد ما ظهر المراد بالرأي شك الحكم بنفس الصفة
 كانه كان في الاول لهذا المعنى البري لان النص المحل اذا لحقه البيان بخبر الواحد
 ضاف الحكم الى الصيغة كالم الرأي وحكمه العمل على احتمال الغلط لانه ثابت بالرأي
 وهذا سفل عن احتمال الغلط بيان القسم الثاني اما الظاهر فام الكلام في المراد
 منه للتابع بصعته وهو حوذاً من الظهور وهو الوضوح والاشكاف وحكمه
 وجوب العمل الذي ظهر منه اما النص فما ازاد وضوحاً على الظاهر بمعنى من
 الحكم على بعض الصيغة ما حوذاً من قولهم خصت الدابة اذا جعلتها على سير فوق

انما قال جلاله الذي لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في

انما قال جلاله الذي لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في

انما قال جلاله الذي لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في
 لا يورد في قوله لا يورد في

سببها المعناد بسبب باشرته وسمي مجلس العروس منصفة لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع
تكلف اضل به فكذلك الكلام بالسوق المقصود بظهوره زيادة جلاء فوق ما يكون للصيغة
فسرها وحكمه وجوب العمل بما اوضح على احتمال تاويل هي في حيز المجاز وليس هذا النص
لفظ علميه ولكنه يظهر ويعلم من نفس تصرف المتن كمران ساق الكلام له ويظهر
قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر في تحليل البيع وحريم الربوا حيث يفهم
بمعنا الصيغة من غير قرينة نص في الصفه من البيع والربوا حيث سبق لذلك لانهم كانوا
يدعون المماثلة بينهما كما قال الله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فقال الله تعالى
ردا عليهم واحل الله البيع وحرم الربوا الى الحل والحكمة صديان فاني تماثلان وقوله
فانكروا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان اول المنة فان حصرها
تقتضي انما في السامي اي لا تعدوا المقصور مثنى وثلاث ورباع فافهم ان غير
ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء وان منها جرم كاللاني في انة التحريم والواو في مثنى
وثلاث ورباع معنى لوفوه الى به طاهر في جود كاح ما طاب من النساء لانه هم
لمجرد سماع للصيغة نص في بان العدة لانه سبق لذلك فان الله تعالى بلا ذكر اول العدة
ثم راد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم اعقب بيان ما ليس بعدد وعطفه بحرف الجر والميل بقوله
فان حصرها ان لا تعدوا فواحدة ولان جواز النكاح عرف قبل ورود هذه الآية فنص
اخر وفعل النبي عليه السلام لكن الحد لم يكن مبنيا بين يهذه الآية **س** هلا قلت انه نص فيها
او بالنعكس **ح** لان الاباحة عرفت بنصوص اخر فكون الحل على ذلك جملا للكلام على
المعادة لعل المقادة **س** انما نص هذا ان لو كان هذا حقا وبما هو المصحح للنكاح سابقا
ح المنيح ان كان سابقا فظاهر وكذا ان لم يكن لانه لم يكن كذلك ان لم يكن بهذا
س ان لم يلزم التكرار من حيث النص بلزمه التكرار من حيث الظاهر **ح** الاول
اهم لانه تكرر في المقصود ثم الاول فاسطه نفيا وكذا الثاني لان الثاني لاحق منه عند
التعارض لان الكلام اذا سبق للمصود كان ايسر وضوحا بالنسبة الى ما لم يسبق له وكان
اول عند تعارضهما واما المفسر فما ان داد وضوحا على النص على وجه لا يمتنع معه

احتمال

احتمال التأويل ما خوذ مما يتناو و قيل المفسر المكشوف معناه الذي وضع الكلام له
كشفه شك فيه سواء كان الكشف من حيث النص بان لا يكون مجتمعا الى وجه واحد
وكنه كان خفيا لكون اللغة غريبة فصارت مكشوفة بالبيان كالبلوغ او يكون بقية من
غير الصيغة فيبين به المراد بان كان ظاهرا ولكنه كحل محلا اخر بدله بغيره فانقطع
به احتمال التأويل ان كان خاصا واحتمال التخصيص ان كان عاما ولم يسبق له محل مثل
قوله تعالى فيسجد الملائكة كلهم اجمعون فاما ملائكة اسم ظاهر عام ولكنه كحل التخصيص
فلما فهم بقوله كلهم اسقط هذا الاحتمال لكنه بقي احتمال الجمع والفرق فاقطع احتمال
تاويل الفرق بقوله اجمعون وحكمه وجوب العمل به على احتمال التخصيص على
احتمال التخصيص والتاويل وهذا النص الذي تلونا انما المحتمل للنسخ لكونه اخرا
والنسخ فيه لا يكون لانه يصير بمعنى البداية لانه مفسر واما المحكم فاحكم المراد به
عن احتمال النسخ والتبديل ما خوذ من قولهم ما يحكم اي مفسر مامون لا ساقص
وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال ذلك وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ
عليم لانه علم بالعقل انه وصف قد لم فلا نزول لان القدرة ما في العدم ولهذا سمي الله تعالى
المحكمات امر الكتاب لانها اصل تحمل المشابهات عليها وورد بها الامر انا صرنا الى
التي ظاهرها يوم المكان الى ما سبق به تعالى تحاميا عن التشبيه لان قوله تعالى ليس
كمثل شئ يقتضي نفى المماثلة منه ومن شئ والمكان والتمك فيه تماثلان من حيث
القدر او حقيقة المكان بقدر ما يمكن فاما فصل عنه وكانت هذه الآية نافية
المكان وهي محكمة لا محتمل تاويلا ويظهر التفاوت عند التعارض اصر الى ان
متروكا بالاعمال الى التفاوت الذي يتناو من هذه المسامح انا يظهر اثره عند التعارض
لسترحح الاقوى على المادني وصير المادني متروكا بالاعمال فالنص يترجح على الظاهر
والمفسر عليها والمحكم على الكل اما الكل موجب ثبوت ما اشتمله بقينا حتى
صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر فما خرج بغير مثال تعارض النص
مع الظاهر قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن خولين كاطلين مع قوله تعالى

واحل الله البيع وحرم الربوا
وسجد الملائكة كلهم اجمعين

وحمله وفصالة ثلثون شهرا فقال صاحبنا الى حشفه رضى الله عنه المنة الاولى نص في
ان منة الرضاع مفذرة كقولنا والثانية طاهرة بانها ثلثون شهرا لانها سقت
ليان منة الوالد على الولد دليل اذ المنة ووصفنا الانسان بوالديه احسانا فخلته
امه كذا ما وضعه كرها فترجعت الاولى على الثانية وقال النص المفيد كقولنا
محمول على سحناق الاجر لان المصلحة اذا طلبت اجر الرضاع بعد حولين لا يحجب
الزوج على الاعطاء ولو وقع ذلك في الحولين لم يحجب على الاعطاء ومثال تقاض
النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تنفوا لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة
نوفضا لو تمت كل صلوة فالاول محفل الاول به انه يقال انك لصلوة الظهر اني لو فيها
فجئنا النص على المفسر ومثاله من مسائل اصحابنا ما ذكره رحمه الله في اقرار الجامع
بجل قال لا تخفى عليك الف درهم فقال المأخر الحق او الصدق او البتة كان اقرارا
ولو قال البتة او الصلاح لم يكن اقرارا ولو قال البتة الحق او البتة الصدق او البتة البتة
او الصلاح البتة كان رد الكلامه ولم يكون اقرارا لان الحق والصدق والبتة من
صفات الخبر يقال خبر حق او صدق او بيقين وهي خصوص طاهر لما وضعت له
وهي دالة الوجود للخبر عنه فاذا ذكر في موضع الجواب كان جوابا وتضييقا وكانه قال
ارعبت الحق ردعت الصدق الى اخره وقد حمل المأخر بما اذا ابي فلحق الكذب
والبتة اسم موضع لكل نوع من الاحسان سواء كان قوله او فعلا ولا يخص بالجواب
فصار كالمحمل فلم يصلح جوابا لنفسه فاذا فارق ما هو ظاهر في الجواب وهو الحق او
البتة او الصدق حمل المحمل على الظاهر فيكون اقرارا واما الصلاح فلا يصلح صفة
لخبر محال ولا يستعمل في الاقوال لا مسفرة او لا بغيره وهو محتمل في انه لا يصلح جوابا
فاذا ضم اليه النص حمل النص المحتمل على المحكم الذي لا محتمل ولم يكن تصديقا بل
جعل رد الكلامه اقرارا به بانواع الصلاح وترك الدعوى الباطلة وما قلنا
فما اذا زوج امرأته الى شهرانه منعه من النكاح لان الزوج نص في النكاح وكان
محتملا ان يراد به المتعة مجازا ومثاله الى شهر مفسر في المنع ليس فيه احتمال

النكاح

النكاح اذ النكاح لا محتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعنا رجحنا المفسر وحملنا النص عليه
ولهذا المار به اضداد يقابلها فصد الظاهر الحقي وصد النص المشكل وصد
المفسر المحمل وصد المحكم المشابه اما الحقي فما حقي مراده بعارض غير الصيغة لا يقال
انما بالطلب يقال احقي لان ابي استثنى في مصر بعارض جلة صنوعه غير شديل في
نفسه واختلاطه بشكاله معتر عليه لمجرد الطلب **من** الحقي لما كان صد الظاهر
وهو ظاهر المراد منه بصيغته وجب ان يكون الحقي ما حقي المراد منه نفس الصيغة
محتملا للمقابل **ح** لما كان ظهور الظاهر نفس الصيغة وجب ان يكون الحقي في صد في
غير الصيغة اذ لو كان الحقا من حيث الصيغة لم زاد الحقا من الظهور وحكمة
انتظريه ليعلم ان احقاوه لمنه او نقصان فظهر المراد كاية السرقه في حق الطار و
الناس فانها طاهر وكل ما يقى لم يعرف باسم اخر حقيقه في حق الطار والناس
لا خصوصا صما باسم اخر يعرفان به وبغيره لا ما يبدل على بغير المسميات لانها صفت
دلالة على المسميات فالاصل ان كل اسم له مسمى على حد فاشبه الامر ان احضا صما
باسم اخر لنقصان في معنى السرقه او لزيادته فيها فنامنا وجدنا الاختصاص في الطار
لنزيادته فقلنا انه داخل تحت اية السرقه وفي النباش للنقصان فقلنا انه غير
داخل فيها وهذا لان الخلل في النباش يمكن في نفس السرقه والمملوكه والماليه والتحرز
والمقصود اما في غير الاول فقد حققناه في الكافي واما في السرقه اخذ المال
على وجه المسارقه عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض
نوم او غير النباش يسارق من اعله اجم عليه وهو لذلك غير حاط واما فا صد
وكذلك اسم السرقه يدل على خطر المأخذ لان السرقه وطعة من الحر واسم النباش
يبنى عن صدقه وهو الهوان لان النباش تحت الثراب والسعيه مثله لم يصح خصوصا
فيما يدرأ بالشبهات واما الطار فاما لخص به لفضل في جانيه وجد في
فعله لان الطار لم يقطع الشئ عن اليقظان يضرب عقله اعتره وهذه مسارقه
في غايه الكمال وتعدى الحدود مثله في نفايه للصحة والسداد لانه اثبات حكم

النص بالطرف الأول وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله وامثاله كما يقال أحمر أي دخل في الحرم واشتد أي دخل في الشتاء وهذا فوق الحفي فلا يقال لمجيء الطلب بل بالتأمل بعد الطلب لتمييز عن أشكاله وهذا الغرض في المعنى لا سغايرة بدعية فهو كرجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ثم شامل في أشكاله لوقوف عليه وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى أن يبين المراد للعلم وهو مثل قوله تعالى وأن كنز حنيا فاطمرا وهو مشكل في حق داخل القم والماتف لدخولهما في الأشكال لأن ظاهر البشر يحب غسله وباطنهما لاها شبه بهما حقيقته وحكما نظر إلى حالتي إفتاح الفم وإصنامه وإدخال الماء فيه وإشلاء البزاق فالخفا في الظاهر في كناية وباطن في الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواحه فيها محذومه وفيها تطهير البدن وهو اسم للظاهر والباطن المان ما بعد اتصال الماء إليه سقط بالغذاء لظاهرا إذا كان به جراحة ولا عذر فيها فما يغسلان عادة وعبادة وقوله تعالى فاتوا حركماني شينم وكلمة اني مشكله استعمالها لمعنى ابن كقوله تعالى اني لك هذا أي من اين لك هذا وهذا يوجب الإطلاق في جميع الأحوال ومعنى كيف قال الله تعالى اني يكون لي علام وهذا معنى الإطلاق والتجسس في الموصاف أي كيف شينم سواء كانت قاعه او مطحونة او على الحب بعد ان يكون الماني واجدا في الاشكال بالتأمل في السياق حيث سماه من حركا كما قال سادكر حرك لكرامى موضع حرك لكر فشم من بالمحارث تشمها لما تلقى في ارجام من النطف التي منها النسل بالذود أي الغرض المصلي وهو طلب النسل لقضاء الشهوة فابوهن من الماني الذي سعلق به هذا الغرض وهو مكان الحرك بأي حجه شينم وروي ان اليهود كانوا يقولون من جامع امراته وهي نجبية من دبرها في قبلها كان الولد احوال فزلت قوله تعالى قواير من فضة فهو مشكل لأن الفارودة تكون من الزجاج لما من الفضة ولكن لما تأملنا وجدنا الفضة شتمه على خاصنين ديممة وهي انفا لا يمكن ما في باطنها وجيد وهي الساخ والزجاج على عكسها فعلمنا ان تلك المواد التي تشمل

مصححه

في الوجود على هيئه الساجد

عل

على صفا الزجاج ورقه وياض الفضة وحسنها لا على الصفتين الذميتين لها وهذه استعاره بدعية وأما المحمل فما اذ دجت فيه المعاني واشبه المراد اشتباها لم يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل ما هو من قوام أجل على الأمر أي أهم وهو مهم حتى لا يوقف عليه بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب في ذلك التفسير ثم التأمل في التفسير كمن اغترب ويا علم له موضع فيفسر موضعه أولا ثم يطلب في ذلك الموضع ثم شامل في أمثاله لوقوف عليه وحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد والتوقف فيه أن ليس ببيان المحمل كالصلوة والزكاة فما يحلان لهما في أصل الوضع للدعاء والتمار وقد زيد في الشرح أوصاف فيستفسر أولا ثم يطلب المراد ثم شامل يظهر الوصف المكمل من المقوم وهذا لأن تفسير الصلوة عرف بفعل لسنى عليه السلام وهو صلى الله عليه وسلم صلى وراعى المراض والواجبات والسنن فلا بد من التأمل ليمناز البعض عن البعض ولهذا وقع الاختلاف فيها قدما وحدثا جعل البعض البعض فرصة والبعض من ذلك البعض واجبا إلى غير ذلك من الاختلافات وكذا البيان في الزكاة ورد بقوله عليه السلام لم تطلت المعنى الذي لاجله فحقت الزكاة هو ملك النصاب مطلقا أو نصاب فارغ من الدين غير محجور وكذا وهل يشترط وصف المسامه في زكاة السوام أم لا وغيرهما بعد تعداده وكذلك أياه الربوا محمله لا شتبا المراد وذلك ليدرك المعاني اللغة محال فهو في اللغة الفضل ولكن الله تعالى ما اراده فالربح حلال إذا بيع شرع للاسترباح ولا سفساض ولكن المراد فضل خال عن الغرض مشروط في العقد ومعلوم انه لم يعرف بالتأمل في صيغته بل بالاستفسار من الشارع ثم بالطلب في التفسير ثم التأمل فيه والتفسير حدث الأشياء السنه وهذا الحديث كليات على أفراد الربوا عبارة فيستنبط من حديث الربوا المعنى الذي لاجله حرر الربوا ثم شامل فيه انه هل يصلح لربط الحكم به لغزى الحكم من المصوص إلى غيره وفذا خلف العلماء في ذلك المعنى كما حققناه في الكافي وستشتم رايحة في قارب هذا الكتاب وأما المتشابه فهو اسم لما يقطع رجاء

في كل ما من درهم حجة دراهم

معرفة المراد منه لزاج الاستشارة وتراكم الحقائق وكيفية اعتقاد الحقيقه قبل المصاحبة
فيكون العبد مبتلي فيه سفيها اعتقادا غير ان المراد صار مشتبها على وجه لا طريق
لدركه اضلا حتى سقط طلبه بخلاف المحل فان طريق دركه متوهم بواسطة
البيان من المحل وطريق الدبك في المشكل قائم فانه يدرك بالتأمل بعد الطلب و
الحق يدرك سفيها الطلب واصل ذلك قوله تعالى من الذي ازل عليك الكتاب
منه آيات محكمات الى قوله اما الله فعند الجمهور الوقف على قوله اما الله لان
بدليل قراه عبد الله من مسعود ان ثابله عند الله ولا نسخون في العلم وقراءة
آتي ويقول الراسخون في العلم ولانه على تقدير عدم الوقف يقولون حال من
الراسخين فحسب والحال يقتضي ان يكون من المعطوف والمعطوف عليه ولانه
لما قال فاما الدين في قلوبهم مصفون كذا ليكمل التفسير لكنه ذكر بعبارة فصيحته بوي
ذلك المعنى لان الدين راسخون في العلم اي ثبوت فيه وتمكنا وحاضوا في بحر العلم
منجاة عن الريب لا محالة وقال بعض العلماء لو لم يوقف عليه لما نادى ازال المشابه
فايد عظيمه اذ في جعل بعضها جليا ظاهرا وبعضها خفيا غامضا لتوصل بالجلي الى مخبره
الحق بطريق الاستنباط وانتاج الفرحة واعمال الفكر اظهار منته المجتهدين و لولا
ذلك لما سوت المدام ولم يتميز الخاص من العام اذا وقف عليه فلا يظهر الفائدة في
ازاله اصلا اذ ازل القرآن للتجربة ولعل بالعلم ولا علم حينئذ فائدة معونه
قصور افهام البشر عن الوقف على ما لم يجعل لهم اليه سبيلا لعلموا ان الحكم لله بفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد وامتحنهم بالوقف في ذلك اذ اذا دار محجته وابتلاه و
ان يمتحن عباده بما شاء فانه يمتحن المؤمن بالامعان في الطلب لضرب حمل فيه وطوبى
بالوقف عن الطلب لكونه مكرما بالعلم فانزل المشابهة تحقيقا للاشلاء ومعنى الاشلاء
في الوجه اتم من الوجه الاول لانه محتاج الى كبح عنان ذهنه واللبس والكبح اسد
لان الاشلاء في الوقف من حيث التثبوت على النقص الى الله واعتقاد حقيقته ما اراد
الله تعالى بدين الوقف على مراده عبودية والامعان في الطلب من البليدات تارة بالامر

المجتهدين

وهو عبادة

وهو عبادة والعبودية التي لا تولى لها الرضا بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب
وكذا العبادة سقطت في العبيد والعبودية لا ولما كان المشابهة فيه اتم كان بعباده اعجز
وجدوا اعظم لان المخرج على قدر الغيب بالحدث ولما كان اوطاع رجا والبيان
في المشابهة للاشلاء كان مقدما بذرا الاشلاء فيكشف في الغنى وهذا كما لمقطعات
في اوائل السور فقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب شروحه في القرآن هذه الحروف
وخبر عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وقال بعض اهل السنة والجماعة ان
رويه الله تعالى بالامعان في الاحرف حق عقولهم تعالى وجوه يومئذنا ضرة الى ربها ناظر
لان النظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة الى ان يكون النظر العين ولانه موجود
موصوف بصفات الكمال وكونه مرها لنفسه وغيره من صفات الكمال اذ كون الشيء
غير مرى في المشاهدة اماره عجزه وبقتضائه لانه انما يستخرج عن عين الناس من به
عجز عن قصد قلبه او افاقه فسترها لئلا يستفحس وجلسا عن العجز لانه الموصوف
بالشدة المزلية المبدية وعن النقصان فله الكلمات اجمع والمؤمن بآكامه بذلك
الامانة سحفا في غير من الكرامات من اليحار اليه والكلام معه وكان الامانة
الكرامة بالروية ولكن اثبات الجبه ممتنع لانه وجب كونه محددا مشاهدا وعلى المحرث
وقد ثبت انه قديم فلا يكون محددا مشاهدا فلا يكون في جهة والروية استدعي الجهة
في الشاهد فما من مرى في الشاهد الماهون في جهة وكان القول بالروية بطرا الى اصلها
واجبا وبالنظر الى انها استدعي الجبه ممتنع وكان مشاهدا من حيث الوصف فتقول
بالاصل مع الوقف في الوصف والسير الى الله تعالى وخلا في زمرة التاسخين وقال
اهل التحقيق من اهل السنة والجماعة كونه المرى في الجبه في الشاهد ليس من شرائط
الروية بل لان الله تعالى رانا ولستاحبة منه والشرائط شرط بالشاهد والغائب
وقد شدت فاعلم انها من الاوصاف المتفقة دون الشرائط اللازمة للروية فلا يشترط
تعيدها وهذا لان الروية تحقق الشيء بالبصير كما هو فان كان المرى في جهة يرى فيها وان
كان لا يراها في العلم وان كل شئ يعلم كما هو فان في الجبه يعلم فيها وان كان لا يراها في العلم

والله تعالى ليس في وجهه فترى كذلك فلا يشابه في اصل الروية ولا في وصفها وكذلك
اليه والوجه حق عندنا معلوم باصله لانه من صفات الكمال يمنع بوصفه لانه يفهم منه
في الشاهد الجارية وهي امانة الحديث فكان مشابه الوصف فقال بالاصل و
توقف في الوصف ولن يكون ابطال الاصل بالعجز عن ذلك الوصف لانه عكس المعقول
وفضل الاصول والمعزلة بانكارهم الاصول لعجزهم عن ذلك الموصوف فصاروا
معطلة حيث تركوا النصوص وانكروا الصفات واهل السنة اثبتوا الاصل المعلوم
بالنص وتوقفوا فيما هو المشابه وهو الوصف كما هو بين الرايحين وما ذكر القاضي
ابوزيد في التوقيير ان المشابه ما يشابه معناه على السامع من حيث حالف من حيث
النظر موجب العقل قطعا فشابه المراد بحكم المعارضه بحيث لم يحتمل رواه بالبيان
لان موجبات العقول قطعا لا يحتمل التبدل وما موجب النص بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم مشكل لان الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل لما فيه من تناقض حجج الله تعالى
اذ العقل من حجه كالقول وما ورد من الدليل السمي على خلاف موجب العقل طامرا
كقوله تعالى ومنى وجه ربك يد الله فوق ايديهم الرحمن على العرش استوى ولخوذلك
فعند من يقف على قوله لا الله يعقد على الرباط ان ما اراد الله به فهو حق و
لا يسفل بكيفية مع الاعتقاد بان طاهر غير مراد وعند من لا يقف على خلاف
الظاهر ويؤول على وجهه تناقض الدليل العقل لانه المحكمه مع الاعتقاد بان الظاهر
غير مراد ثم ان كان يحتمل تاويلا واحدا يحب القول به قطعا وان احتمل وجوها
من التاويلات الصحيحة لا تقطع على واحد منها عينا بل يعقد على الرباط ان المراد
بعض تلك الوجوه الظاهر ومن قال المشابه ما اشبهه مراد المحكمه على السامع
توقع المعارض طاهر من الدليلين السمعين المتماثلين يرد عليه المقطعات
في اوائل السور فانها من المنشآت وان حلت عن النفاخين **بيان التفسير**
الثالث اما الحقيقة فاسم لكل لفظ يريد به ما وضع له فعيلة من حق الشيء
اذا ثبت وبقته الحقايق لانه ثابتة كانه لا محالة والحق الباست لانه في مقابله الباطل

الذي

الذي هو المهدوم بمعنى فاعله فهو باس في الموضع الاصل لا يزدول حال لانه منع ان يزدول
عن البسكل المخصوص لفظا لا سدا ومن حقيقت الشيء اذا كنت على نفس منه بمعنى
مفعول له اي محقق بالكلية الوضعية فيقف فيها اذ لا ارتياب ولا اضطراب
فما استعمل في موضعه الاصل بخلاف المجاز فانه ادعاء معنى الاصل في الفرع باماره
والا لنقل اللفظ من الوصف الى الاسميه والمراد مطلق الوضع ليشمل الحقيقة اللغوية
والعرفية والشرعية وحكما وجود ما وضع له خاصا كان او عاما امرا او نهيا واما
المجاز فاسم لما يريد به غير ما وضع له لمتا سبة بينهما مفعول من جاز يجوز اذا قلنا معنى
فاعل كما لم يعمى الوالي اي متعدد عن محل الحقيقة الى محل المجاز قال حبيب **بيان**
حقيقه اثابت في محل الموضوع له وهو القلب الى غير محله وهو اللسان وطريق
معرفة الحقيقة التوقيف والسماع لان الاصل فيه الوضع وهذا يصير معلوما بالسماع
منزله النصوص في احكام الشرع لا ينفذها من السماع من الشارع وطريق معرفة المجاز
الناظر في موضع الحقائق لا سماع التحجير للاستعارة وهو الاتصال ولا يحتاج الى المجوز استار
فيه الى السماع لان العرب انما استعارت اللفظ لغير ما وضع له الاتصال بينهما بحيث
لا يستعاره به من كل متكلم يقف عليه كالقياس لا يقع فيه السماع ويصح من كل فاس
لان القياس انما صار حجه لان النص كان معلوما بوصف بلائم مؤثرا اذا وقف بمجتهد
على ذلك المعنى واصاب طريقه كان ذلك مسموعا منه وان لم سبق به المروي لان الشعراء
والخطباء والكثبة سمحون المدح بابتداء الاستعارات والمجازات غير ان المنظور
اليه في القياس المعنى الشرعي لانه تعدى الحكم الشرعي وهنا المعنى اللغوي لانه تعدى
اللفظ وتما يكون ثم الاصل والفرع والوصف الصالح المودع لكل وصف لما في اعتباره
رفع المبدأ الحكم والفائض يكون هنا المستعار منه والمستعار له والمعنى اللازم
المشهور لكل معنى والاستعارة والمستعار والمستعير وحكمه وجود ما استعير
له خاصا كان او عاما لان المجاز احد نوعي الكلام وكان مثل الحقيقة في العموم والاحكام
غير ان الحقيقة اول منه عندنا لانه اصل الحق من الظاهري وقال بعض

فلا يجوز ان يستعير عن محله الموضوع له وهو القلب

الذي

اصحاب الشافعي رحمه الله لا يجوز له ان يصرح بانه يصرح بان
 المصير الى الحقيقة ولا يجوز له ان يصرح بان قوله عليه السلام لا ينبغي
 الاطعام بالطعام الا سواء بسواء لا يعارضه حديث ابراهيم بن محمد بن
 الصانع بالاضاعين من المراد بالاضاع ما يخويه اجتماعا وهو مجاز لانه اطلاق
 اسم المحل على الجاهل ولا يجوز له فاذا ثبت المطعوم به مراد اجتماعا لم يبق غيره مراد
 وهو الجاهل والنزول للملايع المحار. ولينم منه ان يكون الفدر والحسن على ضرورة
 والمحدث الاول عام بمعنى كبره القليل والكثير منه الاحالة المساواة وهي حقيقة
 منجح على الثاني وبيان المعارضة ان الاول يقتضي حمة القليل وعلته الطبع لا
 الحكر ترتب على اسم مشتق وكان ما خالفه شقاق على كافي السارق والزان والثاني
 بمعنى ابا حة القليل اذ التخصيص لا يذكر يد على نفي ما عداه وعلته الفدر والحسن صحيح
 لثبوت رض في غير المطعوم والقيل ضرورة واما نقول ان عموم الحقيقة لم يكن كقوله
 حقيقته بل له له رايه على ذلك بان كانت نكرة في موضع النفي او محالة بلام الجنس لا
 غير ذلك فاذا وجد هذا الدليل في المجاز والمحل بفعل العوم ثبت فيه صفة العوم كما
 ثبت في الحقيقة وهذا كالثوب الملبوس عارية فانه يعمل على الملبوس ملكا وهو
 دفع الحق والبرء اليها بيضا وثان لزوما وادوات حيث انها لا تحمل النفي عن موضعها
 والمجاز محتمل وكيف يقال انه ضروري وكثير ذلك في كتاب الله تعالى وان منع حواء
 ابن داود الاصفهاني فيه محتمل بان كلامه حق وكان حقيقته قال الله تعالى
 فوجدنا فها جارا يريد ان ينقض وهذا مجاز لصحة نفي المرادة عن الجدار وعن
 كل ما لا اختيار له وقال قلنا ايننا طايعين وقال قابض ان كلمتها وهو انصح اللغات
 والله تعالى عن ان يلحقه عجز او ضرورة لانها من امارات الحديث وهو اية
 البقضاء وهو وجود صفات الكمال منها عن القايص والزال وفي كلام
 البلاغ والخطباء حتى كاد المجاز نخب الحقيقة وان لم يكن غالبا في الصحيح وكلامه
 تعالى حق معنى انه صدق والبراع في غير والامضاء وان كان ضروريا عندنا

وهو محقق

منه

وهو موجود في كتاب الله تعالى بالامانة شق في المستند وهذا بالمشكك ولهذا جعلنا اللفظ
 الاضاع في حديث ابن عمر رضي الله عنه عاما فاما محله لانه محال بالام الجهن اذ لا يجوز ان يصرح
 الله فاصرف الى جنته اريد به كما لو اريد به خفيته والحقيقة لا تسقط عن المستحق
 بخلاف المجاز اى لفظ المستند لا تسقط عن البشكل المخصوص ابدا ولا يصح فيه خلاف
 المجاز فانه محتمل وهذه اماراة الفرق بينهما قاسم الملب على الوالد لا نفي محال وتسمى الجذر
 ابا وصح فيه عنه لان الحقيقة وضع وهذا مستغفار فصار كالمالك والعارية لزوما
 ولا لزوما لانه ان يكون الحقيقة محجوزة يصير ذلك المحار لمن له الاستسار وهذا لان
 المستثنى غير مراد بالكلام فصار المحجوز من حيث انه خارج عن المرادة كانه استثناء
 من كلامه حتى لا يحث الوطف لا سكر هذه الدار وانقل من رعا عنه وان وجد السكنى
 حقيقة لان ذلك الفدر من السكنى مستثنى عن هذه الممين لعلمنا ان الخالف انما منع نفسه
 بيمينه عما في وشعه دون ما ليس في وشعه لانه في نفسه ممنوع ولا منع نفسه عنه باليمين
 الذي شرعت لمنع فصار هذا الفدر من السكنى خارجا عن دليل الخالف وكانه قال لا سكن
 هذه الدار المزمان الاسفال وكذا الوطف بعد الجرح ان نقل ثم مات المجرم او حلف
 ان لا يطلق وقد كان على الطلاق شرط ويل هذه الممين فوجد الشرط لم يحث
 ويجعل ذلك منزلة الاستسار رعاية لمقصوده وكذا الوطف لما كمل من هذا الدفق لم
 يحث بالاكل من عينه في الصحيح لان اكل عين الدفق محجوز فاصرف حلفه الى
 المجاز وهو ما يحرمه وصار ذلك منزلة الاستسار وكذا الوطف لما كمل من هذه الشجرة
 فاكل من عن الشجرة لم يحث لان الحقيقة محجوزة وعين المجاز ومضى اكل العمل لا سقط
 المجاز لانه حلف بالحقيقة اصل ولا وجود للخلف مع تحقق الماصل وهذا لانه يفتقر
 اليها اذ المجاز هو المستعمل في عين موضعه الماصل ينقلب لمنااسبة بينهما وهذا يصح بانه وضع
 في الماصل لمعنى اخر ولا ينقلب فلا يلزم من كون اللفظ موقوفا على المعنى ان يكون موضوعا
 لشي اخر منها مناسبة فلو كان العقد لما ساعد دون العزم بانه ان الكفارة وجبت في
 المعقود بالنقض وقال الشافعي رحمه الله لمن الغنم معقوده لانها مقصوده يقال

في الدار

رعاية المقصود

848

الحض

الخيض بان الدم يسفل من الرحم الى الخارج **ش** هذا فافضل ما لك ستت قبل هذا انه مشترك
 فكان خبيثه فيها **ح** هو للخيض في قول الجمهور وعندنا في عسده وبنس و ابن السكيت
 انه يصلح للخيض والظن وما ينظمها جملة فاورد في الموضوعين على اعتبار القولين
 ولهذا قالوا فمن قال لعبد وهو معروف النسب من غير وولد له منه هذا اني انه يعق
 عملا بحقيقة المكان اذ النسب قد ثبت من زيد وشهر من عمره فكون المقصد قافي
 بحق نفسه وقد اشار محمد رحمه الله في الدعوى كالعناق ان الام بصيرا قرو ليله وقال
 ابو حنيفة رضي الله عنه في رجل له امه فولدت لثلاثة اولاد في بطون مختلفة فقال
 المولى هو كذا ولدي ثم مات قبل البيان انه يعق من كل واحد ثلثه كانه قال **احد** هو كذا
 ولدي ثم مات قبل البيان انه يعق من كل واحد ثلثه كانه قال **احد** هو كذا ولم يعقب
 ما نصت الاوسط والآخر من قبل انهما كان المصا به من قبل الامر بمنزله المجاز بالنظر
 الى المصا به من قبل المجاب اذ في كل واحد منهما ثبت الحكم بواسطة الغيب فلم يعقبهم **حسن**
 رحمه الله عند قيام الخبيثه وقال يعق كل المصغر ونصف الاوسط وثلث الاول لان الاول
 سلا حظ له من اجاب المولى وكفلا ان نصب الاحران ازعها الاكبر لانه ليس له حاله
 الحرمان ونصف الاوسط لانه يعق في جالين ويرق في جال واحوال المصا به حاله واحده
 وثلث الاول لانه يعق في جال ويرق في جالين واحوال الحرمان حاله واحد **وقال**
 في الجامع في رجل له عبد ولعبد ابن وولدت له ابنة وولد لها بنين وكلهم يولد مثله فقال
 في صحته **احد** هو كذا ولدي ومات بلا بيان معتدا بحسنه رحمه الله يعق من كل واحد
 ربه كما لو قال **احد** هو كذا ورعدهما يعق من الاول ربه لانه يعق في جال ويرق
 في ثلثه لحوال ومن الثاني ثلثه لانه يعق في جالين وهو اذ اعناه واباه ويرق في جالين
 وهو ما اذا عني المصغر في احوال المصا به حاله ومن كل واحد من المصغر ثلثه
 ارباعه لان **احد** هو كذا في كل جال والاخر يعق في ثلثه احوال ويرق في جال وهو اذ اعني
 اخاه واحوال المصا به حاله فيعق نصفه يحصل للمصغر يعق رقبته ونصف نصيب
 كل واحد منهما ثلثه ارباعه ولو كان ابن الجدان يعق من الاول ثلثه ومن الثاني نصته

محمد بن اسماعيل القاسمي رحمه الله

ومن ثلث كله باحتمال النسب ولو كان بحجر العنق من كل واحد ثلثه وعنق الأولاد
 باعتبار أن تملك ولد لا باعتبار السرية لأن حرية الأب لا يترى إلى الولد ولا يستحيل
 أحقهما مراد من لفظ واحد استحاله لأن يكون اللفظ واحداً لا استحاله أن يكون اللفظ
 الواحد مستعمل في موضعين مستعارة في موضع آخر غير موضع في حاله واحدة بل إذا
 أريد أحدنا سمي الآخر كما استحاله أن يكون الثوب على اللابس ملكاً وعارية في زمان
 واحد والراهن إذا لبس المرهون المستعار من المرتهن فانما يلبسه بحمة الملك لأنه المطلق
 للاسقاط وإنما المنع بحق المرتهن وقد زال بالذن في الاسقاط إذا لم يصرح بأنها
 ملك المنافع بغير عرض والمرتهن ليس ملك للمبيعة والمملك من غير المالك محال
 على أن المستحيل هو الاسقاط بحمة الملك والعارية معاً لم توجد من الرأهن إنما
 يسع بحمة العارية لو صحت والباقية للملك حتى إن الوصية للموالي لا تتناول موالي
 الموالي إذا كان له معق واحد سحق النصف أي إذا وصى جراً لأصل لموالية شلت
 قالة وله معق واحد وموالية كان نصف الثلث لموالية مان للثني حكم الجمع في الإرث
 والوصية والنصف الباقي من رد المال الودعة ولا يكون لموالية مان الحصة وهي المعق
 حيث صار منعاً عليه لحمايه حكماً بالاعتناق فهو إزالة الرق الذي هو اثر الكفر وهو
 موت حكماً بالنص أردت بهذا اللفظ حتى استحق النصف فلا يدخل بحقه موالي
 الموالية لأنه مجاز إذا اسفل في الحصة مضاف إلى الذي اعسفه دون الذي اعق من
 اعسفه لأنه لم يعق إلا على إياه جميعه وإنما وجد منه النسب بأن اعق الأول حتى قد
 الأول على اعتناق الثاني فمضى مواليه مجازاً للوجود المتصل من حيث السببية فلم يثبت
 مع الجميعه حتى لو لم يكن له محجور كانت الوصية لموالية الموالي لبعض المجاز المسمى لأن
 الاسم المشترك المحجور له حتى لو وصى لموالية وله معقون ومعقون سطل الوصية
 ولا يغيرها باعتبار أصل الوضع لكنها لما اختلفت سقط المحجور فالجميعه والمجاز
 مختلفان وقد تغاير باعتبار أصل الوضع فأول أن لا يحقها ولا يلحق غير المحجور
 في الحد حتى يحد في المحجور شرب قطره ولا يحد بباير المسكرات فلم يسكره أن الحصة

وشی

15/11/20

أى أحسن الخلقه والمجازة الموضوعه
بالاجازة والنبه اذ صفتها للملك والنبه اليه
في الفعل فانه حقيقه وضع القدم بمواضعها
حافيا بالارض من اشتغالها من
مع ذلك غش و الزهر من ادى
في الموضول سافيا مستغلا
اناهه

حاشیہ

لان المقصود فيما سوى
 الاخير والآخر فيه
 مراد فلم يبق الاضطرار
 مراد
 في هذا الموضع لا خلاف
 في هذا الموضع لا خلاف

لا ان المقصود فيما سوى
 الاخير في الجواز فيه
 مراد علم سبق الاضطرار
 مراد
 في الجواز الاضطرار
 في المقصود في الفصل الرابع
 في الجواز الاضطرار

في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى هذا جواب اشكال أيضا بيانه
 انه اذا حلف ان لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحث اذا دخلها حافيا ومشغلا وفيه
 جمع لان دار فلان جمع منه الملك والتي بيكنها باجر او باعادة مجاز لصحة النفي وقوله
 المتعارف بالنفي علامة المجاز **ووضع** القدم حقيقة فما اذا كان حافيا ومجازيا اذا كان
 مشغلا **فاجاب** بان الحث باعتبار عموم المجاز اي صار الملقوط مجازا عن
 شئ ذلك الشئ عام باعتبار الجمع بينهما وهذا ان المقصود معتبر في الايمان ومقصوده
 من دار فلان نسبة السكنى بطريق الملك والمجارية والعارية فاذا دخل دارا سكنها
 فلان بالملك فالحث لعموم المجاز وهو نسبة السكنى للملك حتى لو كان الساكن فيها
 غير فلان واذا كانت مملوكة لفلان لم يحث لعدم الشرط وهو نسبة السكنى وان
 اصفت اليه باعتبار الملك **ومن** وضع القدم الدخول لانه سبب الدخول فذكر السبب
 واذا السبب وهذا لانه لو وضع القدم لم يدخل لم يحث فيصير باعتبار مقصوده كانه
 حلف ان لا يدخل والدخول عام وقد يكون حافيا وقد يكون مشغلا فاذا دخل حافيا
 لم يحث باعتبار حقيقة وضع القدم باعتبار الدخول الذي هو المقصود وانما يحث
 اذا قدر ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يفهم فلان المراد باليوم واليوم هو
 عام هذا جواب اشكال ايضا **بانه** قال عبده حر يوم يفهم فلان يفهم ليلا او نهارا
 يعنى عبده والنهار لئلا يحققه والليل مجازا **فاجاب** بان اليوم مشغول لياض
 النهار خاصة كقوله تعالى فودي للصلاة من يوم الجمعة وللوقت المطلق كقوله تعالى
 ومن يولهم توحيدها فان من فر من الزحف ليلا او نهارا حقيقة هذا الوجه ودلالة
 على احد الوجهين ان يطر الى ما قرن به وان كان مما يندى اي يقبل الماقت وسقو
 له صائب المدة كاللبن والصوم والركوب فالنهار اذ له للناسب وطول
 الفعل الممتد يقتضي طويلا من العمل معياره وان كان مما لا يندى اي لا يقبل التام
 كاللدخول والخروج والقدم يراد به مطلق الوقت من غير الممتد مقترن بنفس
 الطرف الى الطرف الذي هو ممتد والوقت يعنى الليل والنهار فلعنى مر الوقت

بينهما
 وهي تعم السكنى
 لم يحث

1 سوال

يعنى في الوجهين باعتبار الجمع من الحصة والمجاز بحال في قوله ليله يفهم فلان
 فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحفل بعينه كانه راسع للياض
 الخالص لا يحفل بعينه **وقال** ان ابا يوسف ومجرا فلما فتم خلف لياض كل
 هذه الحصة انه يحث اذا اكل من عندها وهو حقيقة ويحث اذا اكل من خبزها
 وهو مجاز وفهم حلف اشرب من الفرات فشرب منه كراحت وهو حقيقة
 ويحث اذا اشرب منه اغترافا وهو مجاز لان الحث باعتبار عموم المجاز فان الحصة
 في العاكة اسم لما في باطنها اذا قرت بالكل يقال اكلت كذا يا كلون الحصة والمراد ما
 فيها وفي اكلها وبايتخذ منها اكل ما فيها والشراب من الفرات مجاز عن شرب ماء الفرات
 وهذه النسبة لا تقطع بالاعتزاز والمعتزات والجرار في المواني حتى لو شرب
 من نهر اخذ من الفرات لم يحث لان النسبة قد انقطعت عن الفرات باعتبار
 الجمع من الحقيقة والمجاز وانما يريد النذر واليمين اذا قال لله على صوم رجب وروي
 به اليمين لانه يذبحه من وجبه فهو كشر القرب فليكن بصيغته تحريم وجبه
 هذا جواب سوال ايضا بيانه ان هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف على اليه
 وللمين مجاز حتى يتوقف عليها والحقيقة ما يفهم بلا قرينة والمجاز ما يفهم بالقرينة
 فاذا اريد به النذر واليمين كان جمعا من الحقيقة والمجاز **فاجاب** بانه يذبحه
 لان على اللجاج وهو معنى النذر ولهذا الصيغة موجب وهو الوجوب وباعتبار
 هذا موجب يمين اذا نوى اليمين من الجواب المباح يصلح مينا كتحريم المباح و
 تحريم المباح يمين لقوله تعالى لم تحرموا احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم
 تحله ايمانكم اي قد رآه لكم ما تحللون به ايمانكم وهي الكفارة المفردة والجواب المباح
 يصمن تحريم المباح لان قبل الجواب مباح مباشرة وتركه وبالمجاز يح
 مباشرة وتحريم تركه فصل ان يراد بالنية واذا صار من ادين فلو لم يفهم رجاء
 عليه الفضا باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وهذا كما جعلنا شر اليمين
 اعتنافا باعتبار موجب وهو الملك لما اعتبار ذاته لا سمحاله ان يكون الشر المحرم

في قوله ليله يفهم فلان
 في قوله ليله يفهم فلان
 في قوله ليله يفهم فلان

الملك اعناقا مريلا للملك، وهذا لان الشرا على الملك وملك القرب على العلق واصل
العلق الى الشرا بهذه واسطة **س** سعى ان ثلث اليمين بهذه الصيغة بدون النية
كما ثلث العلق ثم بدون النية **ح** ملك القرب على العلق والعلقة بوجوب المعلول
جبرا فيست المعلول نواه اول ينفوه وهذه الصيغة تصلح لمينا ولا تعتبر بالموجب
الوجوب لا المحجب ويحفل بانه سعى الوجوب الجا بيا لان الوجوب للملك المحجب
جعل الوجوب الجا باحازا اطلاقا اسم المقتضى على المقتضى والله اعلم وحرمة الجلات
ونسات الممن بالاجماع لا نقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فليكن جمع بينهما
على ان بعض العراقيين من اصحابنا يجوزون الجمع بينهما في محلين مختلفين وانما لم
يكن ان تحتها بلفظ واحد في محل واحد ولان الامر هو المصلح في ما يريد بالسبب المفترق
عنه وذات الجمع الكل وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين صوره
او معنى كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سما اعلم انهم اختلفوا في المحاز موضوع امر
معنى **س** لا بعد ان انفقوا ان الحقيقة موضوعه على ان الواضع وضع اسم هذا كذا واسم هذا
كذا قال بعضهم المحاز موضوع علمه من باب اللغة لانه احدث نوعي الكلام فلو لم
يكن موضع الواضع لكان من اللغة غير ان الحقيقة موضع أصلي وهذا موضع طار
وقال بعضهم طريقة بوضع ان باب اللغة اى وضع ان عند الاتصال بين الشيئين
يطلق اسم احدهما على الاخر كما زادون الالفاظ لان اللفظ لو كان موضوعا لكان
حقيقه والاتصال بين الشيئين يكون صورة او معنى لان كل موجود مصور يكون
له صورة ومعنى فلا تصور للاتصال بمعنى ثالثا لاما المعنى فيمثل تسمية الشجاع
اسدا والبلد حمارا للاتصال في معنى الشجاع والبلاده والمراد المعنى اللازم المشهور
حتى لا يسمى الجحش اسدا وان كان الجحش لا زما للاسد واما الصورة فمثل تسمية المطر سما
فانهم يقولون ما دلنا نطاول السماء حتى ابتناكم اى المطر يصل سماءا اذ كل عال عند
العرب سما والمطر من السحاب ينزل والسحاب عندهم سما فسموه باسمه مجازا وقال
الله تعالى او جاء احد منكم من الغايط وهو المطين من الارض وسمى الحديث

معنى

صورة

به مجازا المجاز وانه يكون في المطين من الارض عادة ستر عن اعين الناس وقال
اني اراي اعصر جمر اى عباله انما بعض العنب لكنه مشتمل على الفل والماء والفسر
وقد وجد الاتصال ذاتا وفي الرعايات الاتصال من حيث السببية والغيل نظير الصورة
في معنى المشرع كيف شرع نظير المعنى اعلم ان الاستعارة للقرب والاتصال فاني في كل ما يحقق
فيه القرب والاتصال والمحكام الشرعية قائمة معناها الذي شرعت لاجله ومعلقاته
باسبابها فكون موجودا حكما لمن له الوجود حسا فيحقق معنى القرب والاتصال فيها
ولان حكم الشرع نوعان فالايدى رك معناه بالعقل وما يدرك به وهذا القسم متى علق
بلفظ شرع سببا او علة له يدل ذلك اللفظ لغة على معناه لانه ثابت شرعا لما يرى ان البيع للملك
لا عين شرعا ولذلك وضع له والعقل يفتى كذلك اذ الفان بالسبب هو الفان بالحكم
كيلا يفتى الى الشائع والقبائل والحكام في هذا القسم لاني القسم الاول وذلك بطريقين
ايضا بالاتصال صوره وهو الاتصال في السببية والعلية اى الاتصال من السبب والسبب
والعلة والمعلول لان المشرع ليس لمحموس حتى يحسن وقال انما مصلان صوره مطلق
اسم احدهما على الاخر فاقم الاتصال في السببية والعلية في المشرع مقام الاتصال صوره
في المحسوس وهذا لانه لا مشابهة من السبب والسبب والعلة والمعلول
في المعنى كما لا مشابهة من السماء والمطر والحديث والمكان المطين في المعنى اذ معنى
السبب المفضا وكونه طريقا الى السبب وذلك لوجود في السبب ومعنى العلة لانها
موجبه مثبتة وذلك لوجود في المعلول اذ هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صوره
كالغايط ونحوه والاتصال معنى وهو الاتصال في معنى المشرع الذي لاجله شرع
فما لم في مشرع فان وقف على معناه ووجد ذلك المعنى في مشرع اخر يجوز ان
يستعار احدهما للاخر كما نظرا في الصوره والهيئة فوجدنا كل واحد منهما بملكا بعين
ايدي فوجدنا استعارة احدهما للاخر كما بينته في الكافي وكذلك الكفالة بشرط برا
المصيل حواله والحواله بشرط قطابه المصيل كفاله للمشابهة في معنى المشرع لاذكل
واحد منهما عقد توثيق وكذا يذك لفظ المليك مكان البيع مسعفة سعا استعانة

الاتصال في معنى المشرع

الاستعارة

وكذلك معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف يجوز
 الاستعارة كما قال محمد رحمه الله في كتاب المضاربة وقال للمضارب احل رب المال
 اى وكلة ولا خلاف من الفقهاء فان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح
 بطريق الاستعارة فانهم انفقوا على جواز استعارة لفظ العتاق للطلاق والثامع
 رحمه الله جواز العكس ايضا وقد نطق النص به وهو قوله وامراء مومنه ان وهبت
 نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستخكم بكاح النسي علم المهر انعقد لفظ الهبة مجازا بالاتفاق
 لان الهبة لميلك المال فلا يكون عاملا بحققها فيما ليس بمال وكان في كاحه حكم القسم
 والطلاق والعنف ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انها قامت مقام النكاح مجازا
 وبما اختصاص للماله بالاستعارة من جواز الاستعارة للاتصال وذلك ثبت في حق
 فردون فرد بل المانم سوار في وجوه الكلام فدل ان هذا فصل احل ان فيه غير
 ان الثامع رحمه الله يقول نكاح غيره لا انعقد بهذا اللفظ وانما انعقد بالنكاح او التزويج
 لانه عقد شرعي لمقاصد تخص من مصالح الدين والدنيا منها النوارث والنوازل والوصايا
 والحصص ولهذا شرع بلفظ النكاح او التزويج لانه يتي عن الاتحاد اذا النكاح للضم والتزويج
 لتفريق بين الشبيين على وجه ثبت بالاتحاد بينهما في المقصود كزوج الخلف ونحوه والنكاح
 مبنى على ذلك ولهذا شرط فيه الكفاءة نسباً ومالا وداً وليس في هذين اللفظين معنى
 المليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصلح السؤال عن لفظ النكاح او التزويج الى لفظ
 المليك استعاره لان لفظ المليك قاصر عن اللفظ الموضوع له فيما ينشئ عنه وهو
 الاتحاد والاضمام وهذا معنى قولهم انه عقد خاص شرع بلفظ خاص وهو كلفظ
 السودة لم يجوز ان يقوم غير مقامه استعاره حتى اذا قال الشاهد احلف بالله ان
 لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال احب القضاء به لان لفظ الشهادة موجب
 نفسه اى موجب على الفاضل الحكم واليمين موجبه بغيرها وهو صيانة اسم الله تعالى
 عن هتكه وكانت قاصرة عن الشهادة من هذا الوجه فلم يصلح الاستعارة وكذا
 عقداً لمفاوضه لم انعقد بالمعنى المقادير منه عندكم لمن غير المودى معناه ولهذا

عاطوف

لم يجوزوا

لم يجوزوا نقل الاخبار بالمعاني لقصور لفظ غير الرسول عليه السلام عن لفظه لم ينع
 ليصح للعرب والعجم وليس النكاح موجب ملك المنة ولفظ الهبة او البيع
 وضع لملك الرقة وملك الرقة سلب لملك المنة اذ ملك المنة يست به تبعاً
 الى محله صحيح الاتصال بين السببين اى لفظ الهبة او البيع ولفظ النكاح
 والحكمين اى ملك الرقة وملك المنة يصح الاستعارة وسعقد النكاح بلائنه
 لانه بعد اثبات الحصة لكون المحل غير قابل لها فصار مجازاً عن ملك المنة
 وما ذكرنا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير محصورة لمن له الثمرة لما هو
 المطلوب من هذا العقد وهو توثيق الملك له عليها لانه امر معقول معلوم ولهذا
 يجب المهر للعقد لها عليه ولو كان المقصود ملك الاحكام لم يجب المهر لها عليه
 لانها مشتركة بينهما ولهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه المالك فاليه ازالة
 الملك واذا ثبت ان المقصود هو الملك قلنا لما انعقد النكاح بلفظ النكاح اذ
 الزوج مع انه غير موضوع لم يجب ما هو المقصود وهو الملك فلان انعقد
 بلفظ ما هو موضوع لم يجب الملك اذ لم ينعقد هذا العقد بلفظ النكاح
 والزوج وان لم يوضع لم يجب الملك لانهما جعلاً علماً لهذا الحكم فلا يطلب
 فيه المعنى لان الحكم يعمل وضماً كمنعاه كالنقض في دليل للشرع فان النص
 متى ورد يجب الحكم به عقل منعه او لم يعمل وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة
 كما في القياس يعتبر المعنى في النص للقياس لثبوت الحكم في محل النص فلا يثبت
 الملك بهما وضماً صحت النكاح الى لفظ الهبة او البيع لانه صريح في التملك ولما لم
 يصح استعارة النكاح للبيع وان كانت المناسبة بقومها لطرفين لانهما متساويان
 الشيء غير المودى ذلك سائيه كالاخوين لما ثبت ان ثلث الله تعالى والمودى على نفقته
 احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء وانه موجب المستعارة من
 الطرف من حتى اذا قال ان اشتريت عبداً فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكك
 ونوى به الشراء صدق فيها ديانته اعلم ان المراد بالاول من الاتصال المودى

ان كان المحل قابلاً له

اي جعل بالوضع البعده

اتصال كامل واتصال ناقص

والعلماء

في الشرعيات وهو الاتصال من حيث السببية والتعليل وهو نوعان احدهما
اتصال الحكم بالعلة كما اتصال الملك بالشرء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين
لان صحيح الاستعارة وهو باعتبار الافتقار والافتقار في العلة من الجانبين
اما افتقار المعلول الى العلة فلا نه اثر العلة والافتقار الى الموثر في الوجود واما
افتقار العلة الى المعلول فلان العلة غير مطلوبة لغيرها بل لثبوت الحكم بها
حتى يلغى البيع المضاف الى الحق لغير حكمه والمقصود من اطلاق احكامها متى
لم يقد العلة حكمها تلغى وكانت العلة مفترقة الى الحكم اعتبارا والحكم الى العلة وجودا
فلما عم الاتصال والاستعارة من قوفه على الاتصال عمت الاستعارة ولهذا قلنا
ومن قال ان ملكك عبدا فهو حر فملك نصف عبدا ثم باعه ثم ملك النصف الثاني
لم يعق حتى يجمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتري نصف
عبدا فباعه ثم اشتري النصف الباقي يعق هذا النصف فان قال عتقت بالملك
الشرء صدقت قضاء وديانة وان قال عتيت بالشرء الملك صدقت ديانة لا قضاء
لانه استعار الحكم للعلة في الاول واستعار العلة للحكم في الثاني ولكن فانه تخفيف
لا صدق قضاء للنهيه وفما فيه شديد صدق سفاها وهذا اذا كان منكرا فان
كان مقينا بان اشار الى عبدا وقال ان اشتريك او ان ملكك استويا حتى يعق
النصف الباقي في الوجهين اعني الملك والشرء والحاصل ان صفه المالكية لا سقى
بعد زوال الملك من الرجل بقول والله ما ملكت ما سقى درهم قط ولعله ملك النفا
مفرقا وصفه كونه مشتريا سقى اذا وكل مشتريه ملكه اصلا والملك المطلق
يفع على كماله وذا بصفه الاجتماع يكون فاحض به في المنكر لان الصفه في الحاضر
لغو وفي الغايب معتبره فاذا لم يوجد بحث من المشار اليه به فبحث ولان
لم يجمع الملك والثاني اتصال السبب بالسبب كما اتصال زوال ملك المنفعة بزوال
ملك الرقبة يصح استعاره لسبب الحكم دون عكسه لان هذا الاتصال ثابت في حق
الفرع لا مفارقه غير ثابت في حق الاصل لا مستغنايه فلو جردنا الاستعارة بوجه الى جوارها
بدون

هذا هو الوجه في الاستعارة

بدون الاتصال وهذا محال وهذا لان السبب وان يفتقر الى سببه لانه اثره ولما اثر
يحتاج الى الموثر فالسبب سبب عن السبب لان افتقار الموثر الى اثره باعتبار ان الماث
هو المقصود منه وان اعتبار الموثر بقف على الماث والسبب ليس مقصود من
السبب المحض واعتباره في نفسه لا يفتقر الى وجود السبب وانما ثبت سعا وضمنا
ولهذا يحق التبريد بان اضيف الى العبد او اليه بغيره بخلافه العلة مع المعلول
فانها وصفت له حتى لم يشرع الشرء فلهذا يصور ملك الرقبة فيه وهو بطريق قوله
قاطمه طاق وعاشه فان اول الكلام يوقف على اية لصحة اخره واقترانه باحتياجه
الى الخبر حتى لو احق الشرط بالآخر تعلق الكل بذلك الشرط فانما الاول قفا مر
في نفسه لا مستغنايه عن الخبر ولهذا جاز ان سعار اللفظ الموضوع على محاب ملك
الرقبة لم يحاب ملك المنفعة ولا كما لنكاح لم يحاب ملك الرقبة وكان ان سعار الفاظ
للعق للطلاق لانها وضعت لزاله ملك الرقبة وزوالها سبب لزوال ملك المنفعة
تبعها وجوز ان سعار لفظ الطلاق للعناق لانه وضع لزاله ملك المبيعة
وزوال ملك المنفعة ليس سبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب واستعارة
الحكم للسبب لا يجوز ولكن الشافعي رحمه الله جرد هذه الاستعارة اتصالا بينهما من
حيث المعنى لان كل واحد منهما اسقاط مبنى على السرايه والالزام محتمل للتعلق
بالشرط ولما تقارع في المحمول والمناسبة في المعاني سبب الاستعارة كما لمناسبة من حيث
السببية ولكننا نقول المناسبة في المعنى انما يصلح للاستعارة اذا تشاكلا في
المعنى الخاص المشهور فاما بكل معنى في المارى لان العرب تسمى الشجاع اسدا والبلبل
حمارا للاشتراك في المعنى الخاص المشهور وهو الشجاعة والبلاوة ولا تسمى الجبان
اسدا والذئب حمارا وان اشتركا في الحيوانية وغير ذلك لاننا لو اعتبرنا ذلك بصير
الموجودات كلها مناسبة فاللون يجمع لاسود واليباض والكون يجمع الحركة و
السكون والاجتماع ولما فراق مع وجود التضاد بينهما ولهذا لم يجوز تعليل النص
بكل وصف بل بوصف له اثر في ذلك الحكم لاننا لم يجوزنا التعليل بكل وصف نفق التعليل

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

فانما ليسا على ان المنفعة

ويستوى الحال والعلماء ولا مناسبة بين الطلاق والعناق في المعنى الخاص اذ معنى الطلاق
 رفع الفيد لمن اسمه وضع له ومنه اطلاق المثل واطلاق الميسر وحمله بحمله ايضا
 لان النكاح يوجب فيدا في المحل حتى تمنع عن الخرج والزوج بزوج اخر ولا يوجب
 حصته الرق لان قوله عليه السلام النكاح رقب محمول على المجاز بصرف ملك يثبت
 بالنكاح ولا يلب المالكية لان عين المراه بالنكاح لا يمكن بل في حرم ماله امر نفسه
 حتى لو وطئت بشبهه على العقول لاله ولو كانت مملوكة له لوجب العقول ولكنها اخذت
 عن حكم المالكية الثابت شرعا ملك النكاح فاجتاز الى رفع المانع وذا يكون بالطلاق كما يكون
 برفع الفيد عن الميسر ويجوز لعقال عن البعير ومعنى العناق اثبات القوه الشرعية
 لانه وضع له لغة فقال علق الطين اذا قوى وطار عن ذكره وحمله بحمله ايضا لثبوت
 ضعف حكمي في المحل بواسطة الرق والملك وسقوط سلطنته المالكية فالعبد مملوك
 لا قدرة له حكما وكان له عناق اثباتا للقوه الحكمية حتى لم يبق محلا للتملك بوجه فلم يشكلا
 في المعنى الخاص اذ لا تشاكل بين ازاله الفيد لتعمل القوه الشرعية عليها ومن اثبات القوه
 بعد عدلها كما لا تشاكل من احيا الميت ومن اطلاق الحي بعد العدة والثاني ازالة المانع
 والعناق كما لا يشاكل من ازاله الرق وثبت به كما سقطت القوه الحكمية بالموت وبخلاف
 بالاجا والطلاق كاطلاق الحي فالحي اذا اخبر لم يزل قوته باقية ولكنها لم تغل مانع
 وزوال المانع يعمل عليها وينتج هذا التفرع الواضح والبيان اللائح لان طوخته للاستعارة
 بالمناسبة في المعنى وكذا لا اتصال بمرجئ السببية لان ذا يجوز استعاره السبب
 للحكم دون عكسه **س** اليش لا تصح استعاره البيع للاجارة كما لا تصح استعاره الاجارة
 للبيع مع لان البيع سبب ملك الرقة وملك الرقة سبب ملك المنفعة **ح** عند
 مشاينا يجوز ذكر البيع واراده الاجارة وسعقد الاجارة به وذا انما تصور اذا قال
 الحي لغيري بعث نفسي منك شهرا بدريهم لعل لنا انا اذا قال بعث منك منافع هذه
 الدار شهرا بكذا ذكر في اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة ولكن لعدم
 المحل لان المنفعة معدومة والمعدوم يصلح محلا للتملك حتى لو اضاف الاجارة اليها

لما لاله

اي القوه الشرعية للرق
 لكن لا تغل اتمه الحكم
 اذ لا تشاكل

فانه لا يجوز

بان قال اجرتك منافع هذه الدار لم يجوز فكذا ما استعار لها وصا وهذا كالباع استعار للنكاح
 في غير محله وهو المحرم واما صح اذا قال اجرتك هذه الدار باعتبار اقامه العين مقام المنفعة
 ولفظ البيع متي اضيف الى العير كان عاملا بحصته وهو ملك العين حتى لو بعد رت
 الحميمه كما يتبين في الخبر يجوز لان الاجر ليس محمل للبيع بحصته يجوز الاستعارة على الاجارة
 للاتصال بمرجئ السببية **س** العمل الحميمه في العبد غير ممكن لان الاجارة لا تكون بدون
 ذكر المدة وذكر المدة **س** الباع الفاسد معهود من التجار والفاسد
 فابت الوصف بالاصل واذا كانت الحميمه معذرة او معجورة صير الى المجاز بالاجماع
 لعدم المزاجية كما اذا حلف بما ياكل من هذه الخلة او ما وضع قدمه في دار فلان
 والمجوز شرعا كالمجوز عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصوص الى الجواب مطلقا واما
 حلف بما يكلم هذا الصبي لم يبق بزمان صباه اعلم انه اما ان لا تغذر الحميمه والمجاز
 وانه كثير يشتر او ينعذر كما في هذه بنتي وهي معروفة بالنسب او اكبر سنا منه او يعذر
 المجاز دون الحميمه كما في ذكر الميسر وارادة السبب كذكر الطلاق وارادة العلق او
 كانت الحميمه غير معقولة المعنى فانه يعذر المجاز دون الحميمه او يعذر الحميمه دون
 المجاز كما اذا حلف بما ياكل من هذه الخلة او الكرمه او الفقد فانه يقع على الثمر وما يطبخ
 في الفقد بخلاف ما لو حلف بما ياكل من هذه الثاء او من هذا اللبن او من هذا الرطب
 فانه يقع على عينه لان الحميمه قايمة بمرجئ على المجاز وكذا اذا حلف بما ياكل من
 هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحميمه معذرة وكل معذرة في مجوز ضرورة فلا يجوز
 ناقض وكذا اذا حلف لا شرب من هذه البيرة لا يقع على الكرمه وهو حميمه للنعذر
 وان اكل عين الدقيق او يكلف وكرم من البيرة لم يثبت في الصحيح بل يصراف اليقين
 الى المجاز فلم يترك الحميمه مراده فلا يثبت ولهذا لو حلف ان لا يسلخ مائة فانه يقع على
 العقد لان كانت اجنبية فان زني بها لم يثبت لسقوط حميمته والمجوز عن كالمعذر
 حتى لو حلف ان لا يضع قدمه في دار فلان ينصرف الى الدخول بحيث كيف دخل
 لان الحميمه معجورة والمجاز متعارف والمجوز شرعا كالمجوز عرفا لانه لما كان مجوزا

والنسب

في الشرع فالظاهر انه لا يغفل عن العقل والدين فان عن الالفادار عليه حتى تصرف
التوكيل بالخصوصية الى جواب الخصم مجازاً اميناً ولما انكار والمقرار باطلاً باعبار
عموم المجاز لان الحقيقة مجزوء شرعاً اذا خصوصية منارعه وهي حرام بقوله تعالى و
لا تاتوا فافصرف الى الجواب لانها سببه فكان اطلاقاً فله اسم السبب على السبب واذا
حلف لا يكلم هذا الصبي لم يفيد زمان صباه لان هجران الصبي منع الكلام حرام شرعاً
لان الصبي ومطنه المرجح قال عليه السلام لسنا من لم يوق كبيراً ورجح صغيراً ويجل
عالمنا فالوعيد معلن ترك الرحيم وفي ترك النكاح ترك الترحيم فصار الى المجاز
عند هجران الحقيقة ديانته وشرحه كما صرحنا اليه عند هجران الحقيقة عادة وطبيعة
عدم بقيد الممين بالصبي باعتبار ان الصفة في الحاضر لغو بل بما عتبار ما ذكرت
ولهذا لو حلف لا يكلم صبياً ببقيد زمان الصبي ح الصفة في الحاضر لغو اذا لم يكن
داعيه الى الممين اذا حلف لا يكلم هذا الجمل لان المنع من اكل لحم الجمل اكثر امتناعاً من لحم
الكباش اما اذا كانت داعيه اليها معتبر كما لو حلف ان لا ياكل من هذا الرطب وصفه
لصبي داعية اليها معتبر كما لو حلف ان لا ياكل من هذا الرطب وصفه لصبي داعية
الى الممين طحالاً ان الصبي لقله عمله وسوء ادبه يجوز منع الكلام طبعاً وكان سخي
ان تنقيد الممين بزمان الصبي كما في هذا الرطب وانما لم تنقيد لما ذكرنا لكن الممين متى عقدت
على ذات موضوع واعتبار تلك الصفة مجزوء شرعاً كما في هذا الصبي فان الذات قد دخلت
في هذه الممين بلفظ الاشارة لم تنقيد الممين بتلك الصفة بل براد منه الذات ومعي عقدت
قصداً على ما هو مجزوء شرعاً كما في الصبي ولم يمكن اعتبار مجازاً بصرف الممين الى الحقيقة
واذا كانت مجزوء شرعاً المسمى لان من حلف لا يربي تحت بالزاني ولو حلف لا يربي فلا نه
وهي اجنبية لا تحت به وانما تحت بالعقد وان كانت مستعجلة والمجاز متعارفاً فهو
اذى عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لما كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة لا ياكل شرب
من الفرات وهذا بناء على ان الخلفيه في النكاح عند وعندهما في الحكم ويظهر الخلاف
في قوله لعبد وهو اكبر سناً منه هذا الصبي اعلم ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعجلة ومجاز

معارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما العمل بعموم المجاز اذى حتى
اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة فعنده تقع على عينها دون ما تحت منها لان هذه الحقيقة
مستعجلة فان الحنطة نقلت وبغلي وتوكل بمنع المصير الى المجاز وعندهما يقع على معنى
على العموم مجازاً وكذا اذا حلف لا شرب من الفرات فعنده تقع على الكثر خاصة لان
الشرب من الفرات حقيقة ان يضع فاه عليه ويشرب منه من اشد الغاه وعندهما
تقع على شرب ماء مجازاً والفرات والنسبة لا تقطع بالاداني وان شرب من نهر ياخذ
ياخذ من الفرات لا تحت لا سقاط يخرج عن عموم المجاز وهذا يرجع الى اصل وهو
ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم دون الحكم فصلاً الحقيقة اولى لان الحلف
لا يراهم المصل وان عمر حكم الحلف يجعل اللفظ عاملاً في حقيقة عند المكان اذ
المصير الى المجاز عند تعدد اعماله في حقيقة ولم يوجد وعندهما هو حلف عن الحقيقة
في الحكم وفي الحكم لمحار رحمان لانه شمل الحقيقة والمجاز فصلاً مثلاً على حكم الحقيقة
فصار اذى ويظهر فايد الخلاف في هذا وفي قوله لعبد وهو اكبر سناً منه هذا الصبي فالتحق
عنده وعندهما لم يتحق والحاصل ان ما صار مجازاً عنه وطفلاً بئان يكون
متصور الوجود بخلاف وان المجاز خلف عن الحقيقة بخلاف وانما صار الخلاف
في كيفية الخلاف ففالم هذه الحقيقة في حق الحكم اذى اذا تعذر حكم الحقيقة بعارض
يصار الى المجاز لاثبات حكم حكم الحقيقة خلفاً عن حكم الحقيقة حتى يلغو الكلام لان
المقصود هو الحكم اذ الكلام وضع له فاعتبار الحقيقة والمصالح ففما هو المقصود اذى من
اعتبارها ففما هو سبيله ومن العبارة ففي كل موضع انعقد الكلام بحاجب الحكم المصلي
وامنع وجوده بعارض فعند حاجب الحكم الخلفي وفي كل موضع لم انعقد الحكم المصلي
لم انعقد الخلفي ثم قوله هذا الصبي اكبر سناً منه لم انعقد الحكم المصلي وهو البناء مستحالة
فلا يجعل مجازاً عن حكم الحكم النسب وهو الحرف كالغرس لما لم انعقد الحكم المصلي وهو
البر لم انعقد الحكم الخلفي وهو الكفار حتى لو كانت الحقيقة منصورة بان كان اصغر سناً
منه وهو ابت النسب من غير يصار الى اثبات حكم حكم الحقيقة وهو الحق خلفاً عن

النسبة

عند ابي حنيفة باعتبار الرحابة بالعموم دون النعم

ويعتقد ظفا عن حكمه
الحقيقة

حكم الحقيقة مجازاً لأن الحقيقة ممكنة بالكان وله وفداً شريفة من غير الممانعة
اعماله للحكم بثبوت نسبة من الغيب فجعل مجازاً عن حكم حكم الحقيقة وهو الحكم كما في
الحلف على من السماء فإنه يعتقد في حق الخلف وهو الكفار لا يعفاه في حق الأصل
وهو البراذن من السماء متصور فالملأه بصعدون السماء وكذا في قوله وهبت
استي منك حكمه الأصلي تصويلاً لأن احتمال بيع الخمر وهبها كاحتمال من السماء لأن
تلك الخمر كان مذكوراً ففصل مجازاً عن حكم الحقيقة أما هذا فيستحيل قطعاً وقال في حقه
وصي الله عن الخليفة في حق التكلم أي التكلم بلفظ الحقيقة إذا أريد الموضوع له أصل
والنكاح هذا اللفظ إذا أريد به المجاز خلف لأن الحقيقة والمجاز وصفاً للفظ الجامع
فكان اعتباراً خلفيه والمصالح في النكاح أولى لأنه يصير خلفاً فما هو وصف
له ما في غير بل هو في الحكم أصل المسمى لأن الحكم لا يعفاه إذا كان يحلف وإنما
يعفاه العباد بالضرر مجازاً منجمله في غير الموضوع الأصلي بعد ما كانت حقيقته
ولو كان خلفاً في الحكم لغير الحكم به دون العباد وإذا كانت الخلفية في التكلم فمحتاج
إلى صحة التكلم حتى يصير غير مجازاً عنه عند الغدسوار كان صالحاً لحكمه الأصلي
أمره كالمستشار فإن من قال لم يمانه است طالق القائل تسعاً وتسعين يقع واحد
واجاب ما زاد على الثلاث باطل حكماً ومع ذلك صح الاستشارة لأنه من حيث التكلم صح
والاستثناء تصرف في الكلام وهذا الكلام صحيح لأنه مبني وخبر موضوع للاستدلال
بصغته وقد عذر العمل بحقيقته وله مجازاً منجس وهو الحق من حيث ملكه إذا
البنو في المملوك مستلزم للحرية فصار استعارته تغيره كاللجاج بلفظ الهبة صوتاً
الكلام العاقل عن الغاف حتى إذا لم يصح التكلم أصلاً لغه لم يصح مجازاً عن الحقيقة
في النكاح لأنه لم يصح بكلاً بخلاف قوله يا بني لم يستحضر المنادي بصورة
المعنى معناه فلما لم يكن المعنى مطلوباً لم يحج الاستعارة لنقص معناه وهذا لأن المعنى
إلى المجاز فيما سبق لصيانه كلام العاقل عن الغاف والكلام هنا مصون بدوت
أشياء المجاز حصول المقصود وهو استحضار المنادي بخلاف قوله يا بني

وتسعه

فانه يستوي تداه وجبراً لأنه وضع للحرير فاقير عيبه مقام معناه وكان المعنى
مطلوباً بكل حال معق على أي وجه إضافة إلى المملوك ثم زعم بعضهم أن قوله هذا
ابن مجاز عن قوله عتق على من حين ملكته أو من قوله هذا حر وليس كذلك لأن
الحقيقة ممكنة فيه وبخلاف فيه بل الحق أن قوله هذا ابن مجاز في المملوك سناً منه
لأشياء الحق عن قوله هذا ابن في هذا المحل من غير نظر إلى أنه صالح لحكمه الأصلي
أمره عنده ولأن من انحر إلى سلام رحمه الله قال في انحر العير المسمى أن العباد
يعفون به دون الحكم ولا يعفون على هذا القدر لأن العبارة شغيب من الحقيقة إلى المجاز
بقوله هذا ابن في موضعه الأصلي حقيقة وفي كبر سناً منه مجازاً فغيرت حيث استعملت
في غير موضعه الأصلي بوضوحه أن قولك سداً للميل المخصوص متغير لقولك سداً للامساك
الشجاع إذا قل حقه والابن مجازاً والمجاز غير الحقيقة ثم لما في حقه وصي الله
في بحر هذا المجاز طرفان أحدهما أنه جعل هذا اقراً منه بالحريه من حيث ملكه أي صار
قوله هذا ابن كبر سناً منه اقراً بعفوه من حين ملكه أي صار قوله هذا ابن كبر سناً
منه اقراً بعفوه من حين ملكه لأن ما صرح به وهو السوء سبب لحريته من حين ملكه و
الثاني أنه بمنزلة الحر ابتدائه ذلك كلاً ما هو سبب للحرير في ملكه وهو السوء وكان هذا
أشياء عتق ولهذا يصير الممرار ولده لأنه ليس تخيراً بالعبد ابتداء ما أثر في أثار
أمومه الولد لأمه لأنه ملك الجاهب ذلك الحق لها تعبدته ابتداءً ليفعل هو استيلاً
ولهذا لو ورت رجلان عبداً ثم ادعى أحدهما أنه ابنه ضمن لشركه قيمة نصيبه
إذا كان موراً كما إذا اعفوه ولو لم يكن عبداً فامتنع ما غفر له لو ورت ابنه مع غيره
ضمن لشركه لعدم الفعل منه فعلم أن ذلك كالحر المبتدأ منه والمول أصح لأنه ذكر
في كتاب المراكاة على أن يقول هذا ابن لعبد لا عتق عليه والمراكاة إنما مع صحة القرار
بالعتق لصحة أشاء العتق وبحوب الضمان في مسئلة الدعوى بهذا الطريق أيضاً
وهو الموار بالحرية لا باعتبار أشاء الحر فإنه لو قال عتق على من حين ملكه ضمن
لشركه فكذا إذا قال هذا ابن لمن موجب قوله هذا ابن عتفه من حين ملكه ضرورة

وتعذر الجواز في الغرضين لا يصح سنا منه والا كبر سنا منه وهو اطلاق المحرم ايضا
لا انه لا منافاة بين المحرمين

في جعله محررا منداً وهو اخبار على هذا الطريق بصير مقرر الحق للمرايض فصيبر امر ولد
للملان كلامه بما جعل اقراراً بحرية الولد جعل اقراراً بامية الولد لان هذا الحق يحقل
للمقارن وما تركه له سبب موجب هذا الحق لانه ملكه كما هو موجب حقيقة المحرم
للولد وقد تعذر الحقيقة والمجاز معاً اذا كان الحكم منقلاً كقوله لم يرته هذه سني
وهي معروفة النسب وتولد لمثل او اكبر سنا منه حتى لا يقع الحرمة بذلك ابداً عندنا
خلافاً للشاخي رجع الله غير انه اذا دام على هذا اللفظ فالقاضي يفرق بينهما بما عباد
ان هذا اللفظ يوجب الفرقه اذ لو كان كذلك لما شرط الدوام كما في الرضاع ولكن لما
لما دام على هذا تقريباً بقيت مطلوبة معلفه وفرق القاضي تقيماً للظلم وانما قلنا
بانه تعذرت الحقيقة والمجاز هنا اما الحقيقة فظاهر في الاكبر سنا منه وفي الاصغر سنا
منه تعذر اثبات الحقيقة مطلقاً لثبوت النسب من الغير فلا يصدق بان اقراره
المراء على غيره غير معتبر ولا ثبت في حق المقر خاصة اذا كان في حله العبد المعروف
نفسه بناءً على اقراره بان القاضي كذبه فيه هنا لانه اقراره على الغير نها تحريره عليه به فقام
تكذيب القاضي مقام رجوعه لان تكذيب الشرح على كون اذني من يكذب نفسه والرجوع
عن المقرار بالنسب صحيح فكانه رجع عن اقراره في حق نفسه لا ردت اقراره عند
القاضي وعند الرجوع عن اقراره لا يترتب له اقراره فثبت النسب مطلقاً ولا يوجب حقه
مخلاف مسألة العبد لانه ليس باقراره على الغير لان العبد لا ينصرف بالحريه ومن ينصرف
به لم يثبت في حقه وهو الملب والرجوع عن الحق لا يصح فعق نعم لانه تعذرت
الحقيقة الثابتة بالبنية ومن الحرمة الثابتة بالطلاق بل منها ما فاه لحرمة
لو ثبت بهذا الكلام ساقى النكاح والمحلية ولا يرفع اصلاً ولا يصلح حقاً من حقوق
النكاح والحرمة الناسية بالطلاق حتى من حقوق النكاح لانه ملك بالنكاح ويرفع
بما وقع فلم يجز ان يستعار قوله هذه سني للطلاق المحرم بخلاف قوله هذا سني فان
الحريه الناسية بهذا الكلام لانه في الملك لان عمله في الحقيقة عمقه من حين ملكه لا سقاء الملك
من المصلح وعمله في المجاز عمقه من حين ملكه ايضا فصح مجازاً والمصلح ان الكلام

اذا كان له حقه ولها حكم صار الى اثبات حكمه بك الحقيقة مجازاً عند تعذر اثبات
الحقيقة وقد امكن هذا الجعل في هذا سني ولم يكن في هذه سني **فصل** في الحقيقة
ترك بدلالة العادة كالنذر بالصلوة والحج وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا حلف
لما كل لحماً وكقوله كل مملوك لي حر وعكسه الحلف بكل الفاكهة وبدلالة سياق
الظن كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلاً وبدلالة معنى ترجع الى المنكر كما في
من القود وبدلالة في محل الكلام كقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ورفع عن
امتي الخطاء والنيات اعلم ان المصل في الكلام هو الحقيقة لانه لو لم يكن كذلك
فاما ان يكون هو المجاز وهو اطل المجامع او هو هذا ذاك وهو بعضي الى ان
لا يحصل الفهم في شيء من اللفاظ الى بعد القرينة وهو اطل لما اذا دل الدليل محمد
يصار الى المجاز وترك الحقيقة كما يتأقما المولى مثل الصلوة فانها اسم للدعاء
قال **س** وصل على ربها فان شئت ثم سمي بها هذه العبادة المعلومه مجازاً سواء كان
فها دعاء او لم يكن كصلوة الاخيرة لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى وادم الصلوة لذكر
اي لذكرني فيها اي لذكرني وفيها فان من قال الله اكبر صح ان نكح دعا الله والحج توفي
اللغة القصيدة قال بحج سبب الزبرقان المرعص ثم صار اسماً لعبادة معلومة
مجازاً لما فيها من قوة العزيمة والقصيدة تقطع المسافة الشاقة للزيارة والعمره في
في المصل الزياره ثم صارت اسماً لزيارة مخصوصة شرطيها واركانها والزكاة في
في المصل النماء ثم صارت اسماً لاداء طائفة من المال التامى بوجه مخصوص من غير
ان سبق الى المفاهم معنى النماء وانما صار هذا سله على ترك الحقيقة لان الكلام
موصوف للافهام والمطلوب به ما سبق اليه المفاهم فاذا تعارفوا استعماله لشي
كان ذلك محكم الاستعمال كالحقيقة لوجود اماره الحقيقة وهي المبادره الى الفهم ثم ان
كان لا يستعمل في الشرع كانت حقيقته شرعية واكان فيه وفي غيره كانت حقيقته
عرفه وصار المعنى اللغوي مجازاً عرفنا او شرعياً حتى لو نذر صلوة او حجاً والمشي الى
بنت الله بلزومه العبادة المعلومه وان لم يبق والمشي الى بنت الله غير الحج حقيقته

وكل ذكر دعاء

ولكن مطلق اللفظ انصرف اليه استعمال فيه ولو قال الله على ان اضرب
 شيخي حطيم الكعبه يلزم المصدق بالثوب للاستعمال فيه ولو كان اللفظ جميعه في
 غيره ومن حلف لا يشترى لا ويلياكل راسا انصرف اليه استعمال في غيره وفي المواقف
 على حسب ما اختلفوا فيه وسقط غيره وهو حقيقة دلالة العادة ومن حلف لا ياكل
 بيضا مختص ببعض الدرجات والموزن للاستعمال فيه عرفا ولا تناول بعض الحمار والعصفور
 ومن حلف لا ياكل طيخا فهو على ما يطبخ من اللحم او شوا من اللحم المشوي المعروف
 ويلزم انه بحث باكل راس الغنم وهو حقيقة لانه في موضعه لسان الراس عام وقد
 سقط بعضه فصار مجازا عند البعض منهم الكرخي لان شرط العموم الاستيعاب
 ولم يسق وشيها به عند البعض لانه ليس من شرطه الاستيعاب عندهم واما الثاني
 فعمل وجهين احدهما ان يكون الاسم متبعا عن كمال في سماء لغة ويكون في بعض افراد
 ذلك المسمى نوع قصور فعند المطلق لا تناول اللفظ ذلك الفرد الفاصد كما اذا حلف
 لا ياكل لحما فانه لم يحنث باكل لحم السمك بل لانه لسان اللحم يتكامل بالدم لانه سمي عن
 الشداد يقال اللحم الحار اي اشدت والفتحت الحراجه الى شدة وقوي
 واشداده يكون بالبرق فالدم له يكون قاصرا ولادوم للسمك لان الدموي
 لا يسكن الماء وتعيش فيه ولهذا حل لا ذكوة ولو كان فيه دم لم ياكل لانها شرعت
 لازالة الدماء المسفوحة فكما ان الاسم يقصان في المسمى خرج عن مطلق اللفظ اذ انما
 في المسمى بما قاله الكامل في المسمى منزله المجاز من الحقيقة وكفوله كل ملوك الى حرفاته تناول
 المكاتب بل لانه ليس لملوك مطلقا لكونه كالكايد وابعثه لانه يكون ملوكا فلم
 تناوله مطلق اللفظ وكذا كل امرأة الى طالق لا تناول المتبوعه وان كانت في العدة لانه
 لزوال اصل ملك النكاح ولهذا حرر بغيرها وان بقي في بعض الاحكام ولهذا منع من
 الخروج والبروز وثانيهما على عكس الاول بان يكون الاسم متبعا عن معنى القصور
 والتعنية وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع كمال وجهه اصاله فعند المطلق لا تناول
 اللفظ ذلك الفرد الكامل كما اذا حلف لا ياكل فاكهة فانه لم يحنث باكل الرطب

مسمى
 المسمى

والرايان والعنب عندنا خمسة رضى الله عنه لان الفاكهة اسم للتواضع لانه من الفكه
 وهو الشبع قال الله تعالى لا تفلنوا فاكهين اي متعجين والشبع انما يكون بما مرزايه
 على ما يقع به القوام وهو العدا لانه ما سئل به قوام البدن شعاعا عرفنا وكل الناس سواء
 في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم المشبع والرطب والعنب وقد اختلفا
 للغذاء ويقع بهما القوام والرايان وقد يقع به القوام لما فيه من معنى الذوب وهو من
 حمله التوابل واذا كان المسمى متساعا عن القصور والسعيه فعند المطلق تناول
 ما كان تابعا من كل وجه وليس فيه وجه المصالة بوجهه اذ المطلق انصرف الى
 الكامل في المسمى وجهه المصالة لانه في هذه الاشياء فلا تناول لها مطلق الاسم وقا لا
 يحنث باكل هذه الاشياء لانه من اعز الفواكه والشبع بها فوق الشبع بغيرها فتناولها
 اللفظ عند المطلق وكذا لو حلف لا ياكل اديا فانه يقع عندنا خمسة رضى الله
 على ما يقع به الخبر لانه اسم للتواضع وحقيقته التبعية في الاحتياط ليكون تاما به وفي
 لان لا ياكل وحده فلا تناول ما يكون مقصودا كالحلج والبعض والجبن وعندنا
 رضى الله تعالى عن ذلك كمال معنى المودمة وهي الموافقة فيها فمن وافق الخبر
 وعن ابن يوسف رضى الله تعالى عنه روايان واما الثالث مثل قوله تعالى فمن
 شاء فليؤم من ومن شاء فليكن تركت حقيقة الامر والتجيز بقوله تعالى لا تأ
 لعندنا للظالمين نارا وهذا لان حقيقة الامر المجاب عند الجمهور وعند البعض
 لا تدب او المباحة والكفر غير واجب ولا مندوب ولا مباح اذ لو كان كذلك
 لما استوجب للعقوبة ولما بين العقوبة سياق المية دل ان حقيقة الامر
 متروكة وكذا حقيقة التخييل تقتضي ان يكون المخير ما ذونا فما خيره ولم يكون
 مستوجبا للعقوبة فذكر العقوبة تعقيب التخييل اية ظامرة على ان حقيقة غير
 مرادة وانما المراد المراكرة والتخييل حجازا لا حذرا لانه هو لشرع المأمور به و
 هنا اعدامه ومن الضدين ملازمة المعافاة واستحالة خلق المحل عنها ومن
 احتملها وتسميه الشيء باسم ضده من اقسام المجاز كقوله تعالى وحل سنية

لا يسمى

سبه مثلها فاعندوا عليه مثل ما اعتدك عليكم ولو قال لرجل طلق امرأتك ان كنت
لو ان قدرت اواضع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم تكن تقيلا ولو قال لرجل
عليك الف درهم فقال له انك على الف درهم ما بعدك من ذلك لم تكن قارا و
لو استأمن حربي مسلما فقال له انت امن كان امنا وان قال انت امن ستعلم
ما لم تكن امنا وان قال مسلم حربي محصور انزل كان امنا وان قال انزل ان
كنت رجلا فمزل لم تكن امنا وصار الكلام للفقح مجازا بدله سياق النظم واما
الرابع مثل قوله تعالى واستغفر من اسخطت منهم انني ارجع واستدع فانه لما
لم يحزن يا من الله تعالى بالمعصية والكفر لان الامر باليعيش مباح وقد قال الله تعالى
ان الله يهدي من يشاء وحمل على الموقر لان الامر لا يجازى وهو يسلم المقتدر و
المكان تكليف العاقر مشع وقد اشع هنا الموجب المصلي فثبت اللازم ومسل
بين القود بان قامت امره كخرج فقال لها زوجها ان خرجت فابت طالق ورجعت
وجئت ثم خرجت بعد ذلك ليوم لم يطلق ولذا اذا قال لغيره تعالى تغد معي فقال
والله ما اعتدك ثم رجع اليه فتعدي لم تحت لما ان عرض المكل من بنا الحوا
عليه فسقيده والفود مصدر من فارت الفدا اذا غلب فاسعير للسرعة ثم سميت بها
الحالة التي لا ريث فيها ولا عرج على شيء من حاجها فبيل خرج من فوره كما يقول من
ساعته واما الخامس مثل قوله تعالى وما استوى المعنى والصين وظاهر هذا الكلام
للعجز لان الفعل يدل على المصدر لغيره فصار تقديره ما استوى استواء والسكنى في
المنع نعم وقد سقط ظاهره وهو جميعه لان محل الكلام وهو الخبر عنه اي المعنى
والصين لا يحتمل المعنى مستويا في الوجود والعقل والانسانية وغير ذلك
فوجب المضار على حكم خاص وهو يدل على صيغة الكلام وهو النفي في
البصر وكذا كان التشبيه لا يوجب المعنى حتى لا يصح التمسك بقول عائشة
رضي الله عنها سابقا مواتا كسارق احيانا في ايجاب القطع على النباش
سلفا المساواة بينهما من جميع الوجوه بالاجماع وكان المراد في حكم خاص وهو الما

فزل

والامكان

لما ان يقبل المحل العجز مثل قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما يذلوا الجزية لكون
دماؤهم كدمنا واموالهم كاهوائنا فان هذا عام عندنا حتى يقبل المسلم بالذمة ويضمن
المسلم اذا الف خمر الذمة لا يجزيره ودية الذمة يساوي ذمة المسلم لان المحل كحملة
وما تركت الحقيقة لعدم مجله قوله علته السلم انما الاعمال بالنيات ورفع عن
امتي الخطاء والسيان فانه سقطت حقيقة لان المحل لا يحمله لان حقيقة الاول
ان لا يوجد العمل بدون النية عملا لكلمة انما المفصية للخص والثاني ارتفاع عين
الخطا والسيان والعمل بحقوق بلانيه والخطا والسيان والعمل بحقوق بلا نية
والخطا والسيان واعان والني عليه السلم معصوم عن الكذب فصار ذكر العمل
والخطا والسيان مجازا عن حكمه وكانه عليه السلام قال حكم الاعمال بالنيات ورفع
حكم الخطا والسيان والحكم نوعان احدهما الثواب والمآثم وثانيهما الحوا
والفساد وهما مختلفان لانه قد يوجد الحوا والطواب وقد يوجد الفساد وطا
وهذا لان الحوا سعلق بالركن والشرط والثواب سعلق بصحة العزيمة فان من توفضا
بما يجزى ولم يعلمه حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يحسن الحكم لعدم شرطه و
استحق الثواب لصحة عزمه وبعبارة لوصلي ربا وسمعه راعيا للاركان والشرائط
لخونهما واستحق الثواب وحكم المآثم على هذا اي سعلق المآثم بعزمه وقصد ارتكاب
المحذور حتى لو جرى على لثانه شيء من كلام الناس من غير قصد في صلوة يفسد صلوة
وطا ثم واذا صار محلي صارا لاسم لم يزل المشترك فلا يصح الاحتجاج به للمدليل
باعتقاده فصير كالمأول حميد ولانه لما صار كالمشرك ولا يجوز له وحكم الاخر
وهو الثواب والمآثم مرادا اجماعا فلم يبق المحذور مرادا فلم يصح التشبيه الاول على
اشتراط النية في التوفير وبالثاني على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا وعلى عدم
فساد الصلوة بالاكل مخطئا او نقول انما الحكم ثبت افضاء فلا يحق قوله والفرير
ما مر والحقير المضاف الى الاعيان كالمحارم والمخرج حقيقة عندنا خلافا للبعض
اعلم ان بعض الناس ومنهم المعتزلة قالوا الخبير المضاف الى الاعيان كقوله تعالى

خرقت عليكم أممكم وحرمت عليكم الميتة وقول الله عليه السلام حرمت الخمر ايها مجازي
محال الكلام اذا التحريم هو المنع وبالحريم يصير المكلف ممنوعا عما في مقدوره والفعل مقدور
فاما المعيان فليست مقدوره ولكن اذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة بل ان
المراد بحريم الفعل اي تكاح اممكم واكل الميتة وشرب الخمر وقال الكرخي انه ليجل الاصح
العلق بظاهره لانه لما ثبت ان المراد بحريم فعل من الافعال المتعلقة بسلك المعيان
وذلك الفعل غير مذكور وليس اجبا بالبعض اقل من البعض فاما ان يصير الكل وهو محال
لان المضاد بلا حاجة لا يصح او توقف في الكل وهو المطلوب ولست بان الحريم
اذا اضيف الى غير كان ذلك اماره لزومه وحقيقه فاني يكون مجازا اذا الفارق من الحقيقه
والمجاز ان يكون الحقيقه لازمه ولا شئ والمجاز غير لازم ويقتضي بل وجعلنا التحريم متعلقا
بالفعل لم يكن العين حراما فالحاصل ان التحريم يقع على الحريم بل اني نفس الفعل مع كون
المحل قابلا كترتيب عصير الخمر والكل من الغير والتحريم كتحريم المحل شرعا من ان يكون قابلا لذلك
للفعل فيجوز الفعل منه لعدم المحل وصير الفعل باجبا كالحجر فانه بالتحريم المضاف اليها لم يبق
محلا للشرب شرعا وهذا كالنسخ فانه رفع الحكم ثم عدم الفعل لعدم ركبه مشروعا وهذا في غاية
الحقيق لو كان الشيء اذ عدم الفعل باعتبار عدم محله اقوى من عدمه مع بقاء المحل من
جعل الغير غير محرم وحرمة الفعل حتى صار مشروعا باصله فدخلت الحرمة من محل اصف
اليه وهو غلط **وبين** الخلاف بيننا وبين المعتزلة بناء على مسلة خلق الافعال
بعند المعتزله افعال العباد مخلوقة لهم لما ان بعضها فينجي وخلق البعيج فينجي فنزد
عليهم المعيان البعيجه فقالوا لا مانع منها فيزد عليهم المعيان المحرمه اذ التحريم
يستدعي فتح المحرم فقالوا اضاقة التحريم الى العين مجازا وانما التحريم صفة الفعل فاعلم
ان المراد بقولنا فعل حرام اي منع عنا تحصيله والكسبا وعين حرام اي منع عنا صرفه
فنه **فصل في المنهات** قل المجاز اما ان تقع في معرقات اللفظ
فقط كاطلاق لفظ المسد على الشجاع او في مركبا فقط وذبا ان يستعمل كل واحد
من الالفاظ المفردة في موضوعه الماصلي لكن التركيب لا يكون مطابقا في الوجود

كفره

كقول **شعر** اشاب الاضغير واقتنى الكثير كذا الغداة ومن العشي **هـ** فكل واحد
من الالفاظ المفردة التي في هذا البيت مستعمل في موضوعه الماصلي لكن اسناد اشاب
الى كذا الغداة عين مطابق لما في الواقع اذ السبب يحصل بحلق الله تعالى لا كذا الغداة والمجاز
في المركب عقلي او فيها كقولك لمن راعيه احياء كالحال بطلعتك فانه استعمل لفظ
الاحياء والمكان في عنده وضعه الماصلي ثم نسب الى الاحياء الى المكان مع انه عين فليس
اليه **وبين** المجاز في التركيب فان ما يظن انه مجاز من جهة الاسناد امكن جملة على ان
المجاز في المفردة فانه اذا حمل الاحياء على السرد والمكان على الوجود صح المعنى والاسناد
باق على حقيقته وقيل اللفظ في اول وضعه ليس بحقيقه ولا مجازا اذ شرطها ان يستعمل بعد الاستعمال بوجه
بعد ولا استعمال بعد لا حقيقه ولا مجازا وكذا الماعلام لانها عين مستعملة فما وضعت
له لغة ولم سفل عنه لغاته والمكان على انها محبان فيها **فيل** المجاز اولى من الاشتراك
لانه اكثر دلالة بعيد المراد اذ وجدت القرينه او دلالة ان وجدت القرينه حمل على
المجاز والمفعول الحقيقه والمشتراك اصلا عند عدم القرينه **فصل في حروف**
المعاني وتصل ما ذكرنا حروف المعاني فانها تفسر الى حقيقه ومجاز وبعضها
مبني عليها فلا بد من ذكرها وانما سميت حروف المعاني لانها توصل معاني الافعال الى
المسميات اذ لو لم تكن من والى في قولك خرجت من البصرة الى الكوفة لم يفهم ابتداء خروجك
وانتهاءه وهذا من اعراب حروف النسخ وحروف العطف اكثرها وقولا فوجت البصرة
بها قالوا لمطلق العطف من غير تعرض لمقداره ولا ترتيب وية قال سيبويه وجميع
نحو البصر والكوفة وقال بعض اصحابنا انه للمقداره وقيل انها للترتيب وهو محال
عن الشافعي رحمه الله ولهذا جعل الترتيب شرطا في الوصف وان المدين عطف
على الوجوه بالواو **واحسوا** بقوله عليه السلام بندا بما نداء الله تعالى بدينه قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فلم تكن الواو للترتيب لما قال هكنا وقوله تعالى
اركعوا واسجدوا وقوله عليه السلام من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاه هلك
فقد عوى بس حطب القوراث فل من عصي الله ورسوله فقد عوى ولو كان

بعد الاستعمال بوجه
خارج استعماله لا حقيقه

الواو للجمع المطلق لما انفردت الحال من علمه الرسول عليه السلام فانه ذلك لقابل وقول
عمر رضي الله عنه لمن فسد بكى السبب والمسلم للمؤمنين هلا قدمت الاسلام على السبب
وهذا يدل على ان التأخير في اللفظ يدل على التأخير في الراه وقول الصحابة لما روي عن
رسول الله عنهم لم يامرنا بالعمى من الحج وقد قال الله تعالى وانما الحج والعمى لله وهم
كانوا اصحاب العرب فثبت اهمهم من الواو للترتيب وكما عرفت هذا حكم لا يعرف
لما استقر كلام العرب والتأويل في موضع كلامهم كما ان وقعت الحاجة الى معرفة
حكم شرعي كان طريقة الرجوع الى الكتاب والسنة والتأمل في اصول الشريعة وعند
المستفاد والتأمل في موضع كلامهم من ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب
اما الماذن فان العرب يقولون جاني زيد وعمرو فيفهم من هذا الجاء اجماعا عما
في المحي من غير تعرض لمقارنته ولا ترتيب ولو كان للترتيب لما صدق في خبره اذا
جاء امعا او جاء عمرو اولاً ولما صح ان يقول عمرو بعد او قبله لانه يكون حسداً تكراراً
او نافذاً وليس كذلك ولذا قض قوله تعالى ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة
وعكسه في المعربات لمجاد الفضة ولما استعمل حيث لا ترتيب مثل نقابل ريدا وعمرو
اذما صح نقابل ريدا وعمرو او شرعوا في الكلام هو الحصة موجبة ان يكون
حقيقه في غير الترتيب ولين من ذلك ان لا يكون حقيقه في الترتيب دفعا للاشتراك
ونفهم الترتيب في قول السيد اشتراك الخبر في قوله تعالى واسجدوا واسجدوا
وليس كذلك اذ في تلك الشريعة بعد الركوع فذلك ان ما يلوا وماثلوا يصطفي
محصيل الترتيب محسب والترتيب عرف بديل اخر وامر ان عباس رضي الله عنهما
امام مقدم العمى اذ دل على عدم الترتيب من سوالهم اياه عليه السلام وقال اهل
اللغة واو العطف في الاسماء المحلقة كوا والجمع في الاسماء المتماثلة فانهم لما تقدموا
من جمع الاسماء المحلقة بواو الجمع اسجلوا فيها واو العطف والتاخير لا بعد الترتيب
فكذا الماذن وقالوا لما اكل السمك وشرب اللبن وارادوا به الجمع منها دون
الترتيب كقولهم لانه عن خلق واتي مثله ولو وضع الفا هنا مكان الواو

والفائدة

الترتيب

نحو

نحو ان يقول مشرب اللبن اذ ما في مثله لم يستقم الكلام وان العوض هنا الجمع من هذين
لفعلين لا للترتيب في الوجود ولو كان الترتيب موجب الواو لم يحصل الكلام بذكر
الفاء مكانه لانه للترتيب بالجمع ولست اجد وقوع الطلاق الى وجود الدخول
لو قال طهرانه ان دخلت النار وانت طالق ولم يقع في الحال كما هو لو ذكر بالفاء اذ لو كان
للترتيب لكان بمنزلة الفاء وصلى للحج كالفاء واما الثاني فلان الماخذ في الاسماء
ولما فعال والحروف ان يكون كل لفظ موضعاً لمعنى خاص سفريه واما الاشتراك
فاما ثبت لعطفه من الواضحة او عذر دعا اليه بان يكون عرضه له نظام وهذا اذا كان
الواضحة حكما من العرب اما لو كان الواضحة قدما فلا اشتراك للابتداء كما في المحل
والمشابه وكذلك الترادف خلاف الماخذ ثم انهم وضعوا الفاء للترتيب مع التعقيب
وتم للترتيب مع التراخي ومع للقران فلو كان الواو للترتيب او للقران لكررت الكلمة
وذا ليس اصل ولكن لما كان الواو اصلا في باب العطف كان ذلك دليلا على انه وضع
لمطلق العطف ثم تنوع هذا العطف انواعا ولكل نوع منه حرف خاص فكان
كالمتفرق وغيره كالمركب والمفرد اصل وهذا كالمفرد او المرفق انه مطلق ثم تنوع
انواعا ولكل نوع اسم خاص ونظيره الرقة فانها مطلقة غير عام ولا محمل لفقد
حديها ولا دلالة فيها على البعيد بوصف فكذا الواو للعطف المطلق ولما دلالة على
القران او الترتيب او التراخي وان لم يكن في الخارج الماخذ لهذه الصفات
س الترتيب بصفة التعقيب وضع له الفاء وبصفة التراخي وضع له ثم ومطلق
الترتيب وهو القدر المشترك بين هذين النوعين يسفر الى لفظ وضع له وماذا كان
لما الواو فاذكرا وهو مطلق العطف اعم والحاجة الى التعقيب عن المعنى الماخذ
اشد من الحاجة الى التعقيب عن المعنى الماخذ لان الحاجة الى ذكر الماخذ يسلم من
الحاجة الى ذكر المعنى ولا تنعكس على ان بعد وضع لمطلق الترتيب ولهذا قلنا
ان حكم النص في انه الوضوح يحصل غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس من
غير تعرض للقران او ترتيب وانما كان الترتيب بفعله عليه السلام متعلق بصفة الكمال

مراعاة الترتيب دون اصله وتقوله لغير الموطوءة لان دخلت الدار فانت طالق وطالق
وطالق انما يطلق واحد عند الى حشفه رحمه الله اذا دخلت الدار و يطلق ثلثا
عندهما لا باعتبار انه للفران عندهما وعند الترتيب كما زعم بعض مشايخنا بل لان
موجب هذا الكلام عندهما لفراق فلا يغيب بالواو وسبانه ان الاول يتعلق
بالشرط بلا واسطه والثاني بواسطه والثالث بواسطتين فلا يغير هذا الترتيب
الثابت حسا بالواو وسبانه لا نه لا تعرض للقران وعند وجود الشرط من اعلان وقد
علقت من بابين ان كذلك لان الوقوع حكم التعليق وان التعليق حكم التعليق ومن ضرورة
الترتيب في الوقوع ان لا يقع الواحد لانها ثابت بالاول لانه عد وصار كالشجرة
وقالوا موجبه الاجتماع فلا يغيب بالواو وسبانه ان موجب الواو المشرأك من
المعطوف والمعطوف عليه فماتم به المعطوف عليه اذا كان المعطوف ناقصا
ومن ضرورة المشاركة ان يتعلق كل طلاق بالدخول بلا واسطه عند الدخول
من ان جملة والترتيب انما حصل في التكلم بالطلاق وما سطر طلاقا عند الشرط
وذلك لا موجب الترتيب في الوقوع كما لوعلق كل طلاق بالشرط ومخلت عنها ايام فان
الترتيب لا يجب به بل اذا وجد الشرط ومن صلح شرطا في الايمان كلها انحلت الايمان
جميعا في حالة واحدة واذا كان موجب الكلام الاجتماع فلا يغيب بالواو وسبانه عرض
للترتيب ولا يترك المفيد وهو الاجتماع الثالث سفس الكلام بالمطلق وهو الواو
واذا فذر الاجزئية واخر الشرط بان قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق
ان دخلت الدار فقد المهر حال التعليق فاذا دخلت بطلق ثلثا لان الاصل انه
متى ذكر في اخر الكلام ما يغبر اوله بوقف اوله على اخره كما في الاستثناء واذا وقف
اوله على اخره يعلق الكل بالشرط جملة فصار حال التعليق واحدا فلم يترك الاجتماع
والاحتداد بالواو وسبانه مطلق بخلاف ما اذا فذر الشرط فانه ليس في اخر الكلام
ما يغبر اوله بل يعلق كل طلاق به كما ذكر اوله وانما وثالما جاء الترتيب ضرورة
وقد شرحت الوجه مستقنى في الثاني واذا قال لغير الموطوءة بها انت

كلاهما

انما

طالق

شأنه

طالق وطالق انما شمس واحدة لان الاول وقع قبل التكلم فسقطت ولايته لقوات محل
النصرت وهذه المسألة يوم انه للترتيب فراح الوهم بانه عدم وقوع الثاني والثالث
باعتبار ان الاول اذا وقع اصدوره من المهل في المحل وليس في الكلام ما يدل على
القران ولا في اخره ما يغبر اوله فلم يتوقف الاول على الثاني والثالث فبانت بالاول
فلما الثاني والثالث لعدم محل الوقوع لا لفساد في التكلم وما لك وان اوقع المثلث
هنا وجعله للقران واعبر بما اذا اخرج الشرط عن المحرر من حجج عليه ما بيننا
واذا روج امين من رجل غير اذن من اهلها وبغير اذن الزوج ثم قال المولى
هذه حرة وهذه حرة منصلا بالواو العطف بطل نكاح المائنه كما لو اعقها بكلامتين
منفصلين ولو اعقها محلا سطل نكاح واحد منها وهذا يوم انه للترتيب وليس كذلك
ولكن صدر الكلام انما يتوقف على المحرر اذا كان في اخره ما يغبر اوله ولم يوجد هنا في اخره
ما يغبر اوله لان علق الثانية لان ضم الى الواو لا يغيب نكاح الاول فلا يتوقف الاول
واذا لم يتوقف بعلق الاولى قبل التكلم الثانية لصدور النصرت من المهل في المحل
وعلى الاول بطل محليه الوقف في حق الثانية لان المائنه ليست من المحلات مضمومة
الى الحرة بطل الثاني قبل التكلم بعقها واذا بطل التوقف لم يصح النكاح من بعد
لقوات المحل في حكم التوقف واذا روج رجلا احين في عقد بين غير اذن
الزوج فبلغه فقال اجرت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازها معا مسرعا واذا اجازها
بطل الثاني وهذا يوم انه للقران وليس كذلك ولكن صدر الكلام يتوقف على اخره
اذا كان في اخره ما يغبر اوله كما في الشرط والاستثناء وقد وجد هنا في اخر كلامه ما يغبر
موجب اوله فان صدر الكلام وضع لحواز النكاح واذا اتصل به اخره سلب علم الحواز
فانه باخر كلامه ثبت الجمع من الاحين نكاحا واذا بطل نكاحها بوقف على اخره
لهذا لا فضاير واو العطف فبطلا كما انه قال اخرها واذا مات رجل وتك
لثلاثة اعيد فمتم سواء وانا فقال المين اعق ابني في مرض موته وهذا وهذا
مصلحة علق من كل واحد ثلثه كما لو قال اعقهم وان قال اعق هذا وسكت ثم قال وهذا

وسكت ثم قال وهذا علق كل الاول وصف الثاني وثالثه اقل الاول بالعوى
 ولا مزاج له وهو صحيح من اللث يبعق كله ومتى اقر للثاني بقدا قربان اللث وهو
 علق رتبة من الاول والثاني صفان لكن الرجوع عن الاول في الصف لا يصح واثبات
 الصف للثاني يصح معق منه بصفه ومتى اقر للثالث فقد زعم ان اللث
 وهو علق رتبة بينهم الاثنا لكن الرجوع في حق الاولين لا يصح واثبات اللث
 للثالث يصح معق منه ثلثه وهذا هو ان اللثان وليس كذلك ولكن لما وجد
 في اخر كلامه ما غير اوله بوقف اوله على اخره وهذا ان موجب صدر الكلام
 علق الاول بلا سعيه فاذا انضم اخره الى اوله بغير حكم الصدر عن علق الارق
 عند ان حسمه رضى الله عنه لان المستعنى كما كانت عنده وهو عبيد وعندهما سعي
 عن براه الى شغل بدن السعيه فلذا بوقف اوله على اخره **ولهذا قلنا ان**
 قول فخر رحمه الله في الجامع الصغير وينوي عن مينه من الرجال والنساء والحفظ
 لا يوجب ترسبا دليل انه ذكر في كتاب الصلوة من المصل وينوي من عن مينه من
 الحفظ والرجال والنساء اذ لو كان مراده الترتيب لكان متناضلا المراد انه
 لا يوجب ترسبا بل هو الترتيب في نية وكذلك قوله تعالى ان الصف والمروة من شأ بالله ولم يصور في السب
 من امر جارية **لان الترتيب انما يكون في الفعل والسعي من الصف والمروة** انما ثبت بقوله ان يطوب
 بهما غير ان السعي لا يفسد عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل على زياده العناية بالمقدم
 فيظهر به قوم صالحه للتبجيل فيرجح به وصار الترتيب واجبا بفعله لا بالنص
 وانما قال عليه السلام سدا بدار الله تعالى على وجه القرب الى الافهام لا لبيان
 ان الواو يوجب الترتيب فان الذي سبق الى الافهام في مخاطبات ان التقديم
 يدل على قو المقدم المبرى ان اصحابا قالوا فمن اوصى بغيره سعى لها اللث
 سدا بما يدا به الموصى اذا استوت في صفه للزوم لان البدايه يدل على زياده العاه
 وعلمه بحمل الشئ على الله عنه بالمذهب ان يكون المقدم في العصلة مقدا في الذكر
 وكذا افراد ذكر الله تعالى دخل في التعظيم فلذا انكر عليه لم قوله ومن عصاها وقول

ويعلم

في الاسلام فاما قول الرجل لعلاء على مائة وثوب ومايه وشاة ومايه وعبد فليس بشئ
 على هذا حكم العطف بل على اصل اخر يذكر في باب البيان لبيان واو العطف موجود
 في هذه الفصول وقد اختلف الممن فيها حتى صارت المايه دراهم في قوله مايه ودرهم
 وما صارت المايه اثوابا او كذا او كذا في غيره فاورد لبيان ان الماحلاف ليس
 ليس من قضيه العطف بل على اصل اخر وهو ان العطف جعل بالاول في قوله مايه و
 درهم ولم يصريانا في غيره لما قدره في بابه ان شاء الله تعالى وقد يكون الواو للحال
 لان الحال تجامع ذا الحال لانه صفته في الحقيقة فيكون محاماله مناسب معنى الواو
 لانه لمطلق الجمع فاشتركا في وصف الجمع لان الواو لما كان لمطلق العطف احتقل
 ان يكون بطريق الاجتماع لانه نوعه كالرقعة كمثل ان يقع على الهندى لانه نوعها
 مجاز ان يراد بالواو الحال المنفصيه للجمع عند الدلالة ومنه قوله تعالى حتى اذا
 جاوها وفتحت اى اذا جاوها وفتحت اى اذا جاوها جاوها وابوابها مفتوحة
 فبيل ابواب جهنم لا يفتح الماعد دخول اهلبا فيها واما ابواب الجنة فيقدر
 معها دليل قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذا جئ بالواو وكا ته
 قال حتى اذا جاوها جاوها وفتحت ابوابها وهذا لانه في بيان المعام لا هل الاسلام
 واللاق بكر الكبر ان يكون ابواب داره التي هي مطنه التعظيم والسجل مسج
 حال الوصول وابواب داره التي هي موضع التعذيب والسكل غير مفتوحة اللهم
 ادرنا بك مك يوفق عمل برنا الى دار الكرامه والرضوان وحبنا عن عمل برحمتنا
 منازل اهل العوايه والطيعان **كقوله لعبد اذا الى الفا واستخرج حتى لا يعق**
 الى بالدار لان الواو للحال فقد جعل الحيه حال الواو فلا سبق الى الدار ان الصفه
 لا سبق الموصوف ولو قيل لجرى انزل واست امن لم يامن حتى يزل لان الواو للحال
 وقد يكون الواو لعطف الجملة لا كما زعم البعض انه للنظم او لا ابتداء فلا يجب به
 المشاركة في الخبر لقوله هذه طالق لثنا وهذه طالق ومطلق الثانيه واحده لان
 الشك في الخبر لقوله في الخبر انما كانت طوق المعطوف عليه فاذا كان اما فقد

ذهب دليل الشركة وهو ان المعطوف شاركن المعطوف عليه فيما لم يشر
 عليه بعينه لان الاشتراك انما ثبت لضرورة افتقار الثاني والضرورة يرتفع في
 اشتراكه فيما لم يشر عليه حتى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ور
 طالق ان الثاني سعلق بذلك الشرط بعينه ولم يخصص الاستبداد به كانه اعاد
 الشرط اذ لو لم سعلق بعين ذلك الشرط وجعل كانه اعاد الشرط صار كانه قال طالق
 ان دخلت الدار يبيع بطلعتان عند الله رضي الله عنه اذا لم يكن موطوءة و
 يرتفع الخلاف من ان يبيعه وصاحبه لانه حينئذ سعلق كل طلاق بالشرط بلا واسطة
 يبيع ثلاث نطفات في المسئلة المتقدمة وبطلعتان هنا بالافاق وحيث وقعت
 عليها واحدة في المسلسل علم ان الثاني سعلق بعين ذلك الشرط وانما يصار الى
 الاستبداد لضرورة استحالة الاشتراك في الحبس كقوله جاني زيد وعمر حتى يحصل اليان
 بمعنى على وجه لان الاشتراك في محي واحد لا يتصور لانه عرض لا نقل ذلك فلهذا
 الضرورة افرق الثاني مثل جبر الاول وقول ف لانه طالق وفلانه فانه يقع على
 الثانيه غير ما وقع على الاول لان الاشتراك بينهما لا يتصور فاعند عدم استحالة
 الاشتراك في الحبس فالاول هو الاصل كقوله لفلان على الف ولفلان فانت
 المالف الواحد فهما بصفان لا مكان الاشتراك فصا لثاني الى الاستبداد واذا
 المعطوف على حدة ضروريا والاول وهو شاركة المعطوف المعطوف عليه فيما
 تم الاول بعينه اصليا ومن عطف الجملة قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
 في بيان حكم الفاذب وقول محو الله الباطل والاسخون في العلم عند من نفق
 وهو قولنا وسحق ايه الفذف على وجه لم يشر لم يصف مقال والمنازع جدال
 ان شاء الله تعالى وقالوا في قوله انت طالق وانت مرضه او انت بطلن او مصلية
 انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى اذا نوى بها والى الحال
 سعلق الطلاق بالمرض والصلوة وبين فيما بينه وبين الله تعالى في النص لا نه
 خلاف الظاهر وقالوا في قوله خذ هذا المال مضاربة واعمله في البر انه لعطف

الحال

الى الحال حتى لا يصير شرطا بل يصير شورا وسقى المضاربة عامة في وجوه التجارة راس
 ولم ينفذ تصرفه في البر وكذا في قولها طلعني ذلك الف لعطف الجملة عند الله حصة
 رضي الله عنه حتى اذا اطلقها لم يحب له شيء وفلان الوالد للحال بدلالة حال المعاوضة
 اذ الخلع عقد معاوضة وصير شرطا وبدل محب المالف له عليها اذا اطلقها فكانت
 قالت طلعني في حال يكون لك على الف كما قلنا في قوله انزل وانت امن واذا ان
 الفاء وانت حرا ومن الحال لما كانت حال معاوضة استغیر الوالد للماء كما استغیر في
 باب الفسخ كقوله احمل هذا المناع الى منزلي وكذا رهم فانه محمول على الماء التي يدهم
 وهذا بخلاف قول و واعمله في البر فانه لم معنى للباء هنا فانه لا يستغیر ان
 يقول خذ هذا المال مضاربة واعمله في البر ولم يكن جملة على الحال كما حملناه على
 الحال في م الخلاف لدلالة المعاوضة لانه لم يوجد لانه ليس موضع المعاوضة
 لما عرف ان المضارب بدلالة المعاوضة هنا امين او لا واذا عمل يكون وكذا واذا ربح
 يكون شركا واذا خالف يكون صمنا فلم يصح الوالد للحال وكذا في قوله انت طالق
 وانت مرضه لم معنى للباء هنا وليست للحال حال معاوضة فحمل على عطف
 الجملة وابو حنيفة رضي الله عنه يقول الوالد لعطف جميعه وانما عدل عن الحال
 بدلالة المعاوضة كما في مسلة المجارة ولم يصح المعاوضة هناك لانه في الطلاق
 رايد فالطلاق في الغالب يكون بغير عوض ومتى دخله العوض كان مينا في جانب
 الزوج حتى لا يمكنه ان يرجع عنه قبل قبولا ولو كان العوض امرا اصليا فيه لما تغير
 بالعوض فلا يجوز ترك الحصة بدلالة هي من الزوايد بخلاف المجارة لانها معاوضة
 اصلية لم تشرع المبالغة كما يراي بسوء وانما جعل الوالد للحال في قوله اذ ان الفاء
 وانت حرا من صدر الكلام غير مقصد الشرط للحرية بل قوله اذ ان الفاء اصلية
 لان الضرر لم يجر بهذا الفقد عن فانها لم تزيد في الشرع على المين او عشرين والممراد
 المالف من غير عقد على الضرر والاصطلاح عليها دليل دال وانما يشرع على انه شرط للحرية
 وقوله انزل وانت امن فيه دليل على انه للحال لان الامان انما يراى به اعلاء

وايدين

عليه السلام وهو نور و اعلم اني ابراهيم الخليل مع انه لو صلح لي بالرجوع الى مكة فمضت هذه الدار

عن اثره ولكن الشرط ان تكون العلة ما يرد حتى يكون بعد الحكم فلا يلغو حرف
 الفاء كما قال اشرف قد اياك الغوث وندجوت والغوث ما يرد وكان قبل الحكم
 وبعد ايضا وكقول **اد** الى الفات حرائي ازال الفاء لك حرف فيحق الحال
 ولم يرد ان وصف الحية بمنذ فاشبه المذبذبة وقول **اد** فانت آمن فانه كان انما
 نزل اول منزل من معنى كلامه انزل لانك آمن والمكان بمنذ وانما لم يصح حرف الشرط
 حتى يكون الفاء في قول **اد** فانت حرفان آمن حرف جزاء ويكون داخل في محله
 لان الكلام صحيح بدون الاضمار والاضمار ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة
 واستعاذ لمعنى الواو في قوله له على درهم فدرهم حتى يلزمه درهمان لانه لما تعذر
 اعتبار حصصه وهو الترتيب اذ لا ترتيب في الواجب فلا يقال هذا الدرهم اول وهذا
 اخر كما في القوم المحبسين وانما قال هذا وجب اوله وهذا دخل اوله وهذا اخر
 مجازا عن الواو كانه قال درهم ودرهم وقال الشافعي رحمه الله يلزم درهم واحد
 لان معنى الترتيب لغو فتعذر اعتبار موجه فحل على جملة منبذاه ليعتق الاول
 ويضم المسند اليه في درهم كقول **الحظية**
 يريد ان يعره فيجبه رفع بجبه لانه استأنفه ولم تعطفه على الاول **اول**
 والسعر لا يطبعه من بطله اذا ارتفع فيه الذي لا يعمله زلت به الى الحخيص قوله
 يريد ان يعره فيجبه الى اخره اي يريد ان يعرب شعره فيخرج مخرجا ولو نصب
 لفسد المعنى لان هذا لا يصح لان الفاء للعطف فلا بد من اعتباره بحسب
 المكان والمعطوف غير المعطوف عليه فلا بد ان يكون الدرهم الثاني غير
 الاول يلزمه درهمان ضرورة العطف واستغنى عن الواو لعدم الترتيب او
 يصرف الترتيب الى الواجب لا الى الواجب ليكون معنى الترتيب مرتعا في
 على حصصه وتتم للعطف على مثال التراخي المختص بمعنى هو موضوع له حقيقة
 ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الاول رعايه
 لكان معنى التراخي اذ لو كان معنى التراخي في الوجود دون التكلم لكان معنى التراخي

ان

الشرط ان يكون
 الفاء في قوله
 اد الى الفات

لا يشطبه

ب

فيه موجود آمن وجه دون وجه فلما ثبت التراخي فيها ليكمل معنى التراخي وعند هذا
 التراخي في الحكم والوجود مع الوصل في التكلم رعايه لمعنى العطف فيه وهذا
 لان الكلام متصل حصيه فلا معنى له فضلا له حتى اذا قال **اد** لغو الموطوء انت
 طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندك مع الاول ويلغو ما بعده كانه سكت
 عن الاول ولو سكت على الاول حصيه يلغو ما بعده كذا هنا ولو قدر الشرط فقال
 ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق يعلق الاول ووقع الثاني ولغا
 الثالث عنده وانما يقع بالثاني ولم يكن مقيدا لان قوله ثم طالق لم يقيد شيئا بذكر
 المبتدأ لصحها لكلامه كانه قال ثم طالق وقد دل عليه ذكره قبله ولم يدرج الشرط
 الاول لان الكلام صحيح بدونه ويعين الغاء الثالث لبطان المحلية عنده وهذا
 كما لو قال لغو الموطوء ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فان الاول
 سعلق بالشرط والثاني بمنزلة في الحال والثالث يلغو كذا في شرح الطحاوي وقال لا
 يعلقن جميعا وينزلن على الترتيب اي عندهما سعلق الطلقات بالدخول في
 المثلين اعني في اخير الشرط وتقدمه وينزلن على الترتيب لان لم للعطف على
 التراخي فلا اعتبار معنى العطف سعلق الكل بالشرط ولا اعتبار التراخي تقع مرتا
 عند وجود الشرط فاذا لم يكن قد دخل بها عند الشرط تقع واحدة في الفصل واذا كانت
 قد دخلت بها بغض فيها ولو كانت قد دخلت بها عند العلق واخر الشرط بمنزلة الاول
 والثاني في الحال لو وجد المحلة وعلق الثالث بالدخول واذا قدر الشرط يعلق الاول
 وقع الثاني والثالث وهذا عند احدى حصيه وعندهما سعلق الكل فيها وطلاق ثلثا
 عند الدخول ثم يحكي معنى الواو مجازا للجاره التي بينهما اذ كل واحد منهما للجمع من
 المعطوف والمعطوف عليه **قال** الله تعالى ثم كان من الدين امنوا اي وكات
 من الدين امنوا لانه لو بقي ثم على حصصه الايمان متراجعا عن العمل فلم يكن
 لذلك العمل غير لان عمل الكافر غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عاده واصل كل
 طاعة وقال واما نذرك بعض الذي نذروا فنك والينا من جهم

اشم

كان

في قوله اد الى الفات

ان شرطاً واحداً بل ثلثين او بل من تطلق واحداً ثلثة قصد اثبات الثاني مقام
الاول وهو اطل ان المحل لم يقع بعد بانث بالاول فكيف يصح انقاع الثلث
عليها ولهذا لو قال امرانه ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحد
بل ثلثين او بل ثلثين فلما تطلق لما اذا دخلت انقاعا لبقاء المحل سعلق الاول
بالشرط وبل بطل الاول واقامة الثاني مقامه فكان قصد تعليق الثلث بالشرط
ابداً بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول لانه مدين
فلا يصح الرجوع عنه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط لنصل الثاني بالشرط بلا واسطة
فيثبت ما في وسعه وكانه اعاد الشرط فقال بل انت طالق من ان دخلت الدار
فصار كلامه في حكمين فبعد وجود الشرط يقع الثلاث جملة لتعلق الكل بالشرط
بلا واسطة وهذا بخلاف ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه في العطف بالواو بان قال
لغير الموطوء ان دخلت الدار فانت طالق واحد وثلث فانها اذا دخلت يقع
واحدة من الواو للعطف على جيل النقر الاول فكان مقرا للاول ومعلقا للثاني
بالشرط بواسطة الاول فجاء الترتيب عند التعليق ضروره وعند وجود الشرط لم يند
ان يكون الوقوع متبعا ولما بانث بالاول بطلت المحل ولا يقع الثاني ضروره
وتصل بهذا ان العطف متى يغرض له شأن اعتبر اقوامها لغة فان استويا
اعتبر اقربهما والمراد بالثمة المحطوف عليه **سأله** فما قال محرم رحمه الله
في الجامع في رجل له امرتان فقال لهما انت طالق ان دخلت الدار بل هذه
لامرأة أخرى انه جعل عطفاً على الحراء دون الشرط اي بل هذه طالق ان دخلت
انت حتى اذا دخلت الاول الدار بطلت ولو دخلت الاخرى لم يطلق واحد
منها وان جعل عطفاً على الشرط صار عطفاً على أن دخلت ويكون معناه
بل ان دخلت هذه الدار فانت طالق لما اذا عطفتها على الشرط كان
عطفاً على الصير المرفوع المنصل من غير ان يؤكد بالصير المرفوع المنفصل
وهذا ليس مستحسن قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وقال اذ لم يسمع

ما

انت واخوك وذلك بان الفاعل كالجزم من الفعل المرفوع انهم منعوا من اربعة محلات
في كلمة واحدة ثم جردوا ذلك في ضميرك ومنعوا في صيرت حتى سكنوا امر الكلمة
ولم يثبت النون في بعلان وتعلون علامة رفع الفعل حتى سقطت الجازم
والناصب فلو لم ان صير الفاعل الذي هو المرفوع في بعلان والواو في بعلون
منزل منزله الجزم من الفعل لما جاز وقوع النون بعد هما لان محل الرفع **سأله**
اخر الكلمة واذا كان ضمير مرفوع سفسه ناكدا شبه بالعدم وهذا لان الفاعل
المطلق متى كان كالجزم من الفعل كان شبه بالعدم لان الاسم يكون جزء الفعل متى
كان الفاعل ضمير منصرف مرفوع سفسه ناكدا شبه بالعدم والعطف على المحدود فاعطى
فالعطف على ما شبه بالعدم غير مستحسن بخلاف ضمير المفعول لانه ليس كالجزم منه
لما بينا واما قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركوا وما ابادنا فانما
حسن ذلك وان لم يؤكد بالضمير المنفصل لانه حرف النفي يقول ما فعلت ولم يفلان
فحسن بخلاف ما لو قلت ما فعلت فلان واذا عطفتها على الحراء كان عطفاً على
انت وهو ضمير مرفوع منفصل وذلك حسن فلذا قدمناه فان نوى الشرط صدق
فما عليه فيما له حتى يطلق الاول بدخول الثانية وان دخلت الاولى طلعت الاخير
ايضاً لان ذلك ثابت بطاير العطف فلا يصدق في ابطاله وانما صدقناه فيما هو
تخليط دون التحقير واما اذا استويا في الحسن اعتبر اقربهما لقوله ان لفلان
على الف درهم الما عشرة دراهم وديناراً ان الدينار يعطوف على المستثنى المستثنى
منه حتى يلزمه الف درهم ناقصاً لعشره دراهم وديناراً لان عطفه على كل
واحد منها حسن لما ان المستثنى وهو عشرة دراهم اقرب اليه من ديناراً فخرج بالقرب
على ان المصطل في الذم البراءة ودافعنا ذكرنا لان الواجب يقل على هذا المقدر
لكثر في عكسه ولكن لا يستدل بالبعد النفي يقول ما رأيت ربي لكن عمر افضار
الثابت به اثبات ما بعده واما نفي ما ثبت بدليله وقبح حرف النفي بخلاف
بل فانه للاضرب عن الاول مسغياً او موجياً يقول جاني ربي بل عمرو وما جاني بكر

عليه م
عليه م

وقد جاء صاحب الزيد المصنف

بإخالة وهذا إذا عطف به مفرد على مثله وأما في عطف المجلدين فهو ككل في محييه بعد
الشيء والمجاوب نقول ما جاني ريد لكن لا يجوز لم يحى ولكن الشرط ان يكون الجملة الثانية
مخالفة للأولى في المعنى كما إذا راسك من الطير فها مختلفان إذا الثانية معنیه والمؤول
مثنيه كذا قرره صاحب المقصد والمفصل غير ان العطف به إنما يصح عند
اتفاق الكلام أي عند انتظامه بان لم يكن في كلامه ثناء قص أي لا زالم يكن في آخره
إثبات ما فاء بأوله فإذا اتفق الكلام على الشيء في المؤول بالاثبات الذي
ذكر في آخره والمفصل مستأنف أي وان لم يكن الكلام متسقاً لصح العطف فيكون
كأن للاستدراك لم يعلق له بالمؤول كالمثمة إذا نزلت بغير اذ **ب** مؤولاً ما بماية
دوهم فقال المؤول اجبر الكاح ولكن احبزه بمائة وجسمن أو قال ولكن احبزه
ان زدني جسمن ان هذا فتح للتكاح وجعل لكن مسدداً لانه يفي بفعل وإثباته
يعينه فلم يكن الكلام متسقاً وهذا لان في الجارة وإثباته لا يحق فيه معنى العطف
فبذلك العقد بقوله لا اجيزه ويكون قوله ولكن اجيزه ابتداءً بعد الانفساح والمهر
في التكاح من الزوايد حتى يصح مع فساديه ونسبه فلا سغير العقد بغيره ولو قال
لفلان على الف درهم قرص فقال المقر له ولكنه غضب بقرصه المال لان
الكلام متسقاً بقرصين أحرم انه في السبب أصل المال وانه قد صدقه في القرار
بأصل المال والمسباب مطلوبة للأحكام فإذا لم يثبت التفاوت فيها تترصدقة
له فيما اقربه فله مالاً ولو قال رجل هذا العبد الذي في يدي لفلان فقال المقر له
ما كان لي قط ولكنه لفلان فان وصل كلامه فهو المقر له الثاني وان فصل فهو
للمقر له قوله ما كان لي قط تصريح ببقى ملكه فيه لكنه محتمل ان يكون بغيره عن
نفسه أصلاً إلى أحد فيكون رد القرار فيرجع إلى المؤول أي المقر ومحتمل ان يكون
بغيره إلى غير المؤول فإذا وصله قوله ولكنه لفلان كان بياناً لانه في ملكه
عن نفسه إلى الثاني وإذا فصل وقطع كلامه كان بغيراً ملكه أصلاً إلى أحد
فصار رد القرار وكذا في المقر وقالوا في المقتضى له بعد بالسنة إذا قال

ما كان

ما كان لي قط ولكنه لفلان فقال المقر له قد كان له فاعه مني أو وهب لي بعد القضاء
فان العبد المقر له لانه نفاه عن نفسه إلى الثاني حيث وصل به البيان فلو كان للثاني
وذلك محتمل لما شاء سبب كان بعد القضاء محتمل على ذلك في حق المقر له ان تضمن
قيمته للمقتضى عليه لان طامر كلامه وهو في له ما كان لي قط بكنيب لشهوده وإقراره
بالعطاء باطل وهذا حجة عليه فقلنا قوله فيما يرجع إلى كذب شهوده وضمنناه قيمته
ولكنه بقوله ما كان لي قط صار شاملاً على المقر له لان هذا القول يصح إقراره وهو
قوله ولكنه لفلان فلم يقل قوله فيما يرجع إلى بطلان المقر له حقه عليه فلهذا
يكون العبد المقر له ولما كان قوله ما كان لي قط في حق المقتضى عليه صحيحاً ان حب
عليه رد العبد له وقد تعذر رده باستهلاكه بإقراره **ب** محب رد قيمته فان قلت
هذا إنما يصح إذا قدم المقر له ثم قال لم يكن لي قط فقبل في حق البعض دون البعض
أما إذا قال ما كان لي قط ولكنه لفلان فقد الكذب شهوده أو فكيف يصح إقراره
بعد اكتاب الشهود إذا المقارب في ملك الغير لا يصح **ب** الكلام صريحاً بجملة واحدة
فلا يعضل البعض عن البعض في حق الحكم لان الكلام مترادف وتوقف عليه إذا كان
في آخره ما غير أوله فصار المقدم والمثاخر سواء فلذا لم يجعل بغيره الملك أو لا
في بطلان القرار وأول واحد المذكورين باعتبار أصل الوضع سواء دخل من سمين
أو معلن بقول جاني ريد أو غير ما في أحدهما **ب** وسيل ان أو في الخبر للشك في الخبر
للخبر نحو اضرب زيداً أو غيراً فليس له ضمها وتلا باحة نحو جالس الحسن أو
ان سيرته فله محاسنها واليه مال القاضي أبو زيد والصحيح ما ذكرنا أو لا لان
الشك ليس بمر مضمود حتى يوضع له كلمة وهذا لان الكلام وضع للافهام وليس
في الشك ذلك فلم يحصل مضمود الكلام ولو قلنا بان أو وضع للشك فان
قلت الكلام وضع لمراد ما في الضمير وبما ان يكون في ضمير معنى الشك فحاج
إلى ان يعبر عنه بوضع له كلمة أو قلت لفظ الشك وضع بإزاء معناه فلم يحج

المقولة هو المقتضى

بطلان

كلامه

الى غيره وانه لما تردد بين ان يكون موضوعا لما ذكرنا وهو مقصود وبين الشك وهو
غير مقصود كان الاول اولى لكنه اذا استعمل في الحسن تناول احدهما عين
فاحصى الى الشك باعتبار محل الكلام باعتبار انه وضع للشك وهذا ان الجبر وضع
للدلالة على امكان او سكون غير مضاف كيثوبته الى الخبر فلما ردت الدلالة من
ان يكون الحياءى ويدا او غيرا وقع للمسمع الشك من ردد هذا الخبر ان الكلمة هي تحت
الشك لانه لو كان للشك فاد الشك انما استعمل وليس كذلك فانه لو استعمل في المبتدأ و
المشاهد عند شك بل بعد الجبر فان قلت انه وضع للشك في الخبر فاما استعمال
في الخبر فاد الشك قلت كان موضوعا لاحد المذكورين فاد هذا المعنى في كل موضع
استعمل سواء كان خبرا او غيره ولا تخلف وكان الحق بالوضع فانه لو قال جاني زيدا
عمر فينبغي ان يكونا واحدا وهو موجه والشك للسمع انما حصل بامر خارج بل كماله او ولو
استعمل في المبتدأ او المضاف تناول احدهما من غير شك بقوله ان زيدا او غيرا فكون
للخبر لسان المبتدأ او المضاف لا محتمل للشك لانه عبارة عن تساوي الدليلين لا مرجح
لا حلهما فكون المرجح اذ الخبر دليل وليس بالاشارة لان الدليل مظهر امر قد كانت
والاشارة امر لم يكن فلا يكون محل الشك وقوله هذا هو هذا كقولنا احكاما متنا
انه احد المذكورين وهذا الكلام رايا محتمل الخبر لانه خبر في وضعه الاصل حتى
لوجع بين خبر وعيد وقال احد كما جرت عبق العبد كذا ذكر في الزيادات لانه ان
خمله على الاخبار لكنه في الشرع صار اشارة من له عمل بامر الخارج من البطر والمش
فاوجب الخبر على احتمال انه بيان لكون عملا بها الخبر بين ان يقع على هذا
او على هذا باعتبار المبتدأ والبيان باعتبار الخبر وجعل البيان اشارة من وجه
اي العين في احدهما جعل اشارة من وجه حتى شرط قيام المحل حاله البيان
فانه لو كانت احد العبد من ملك تعيين الميت للعق لكان قيام المحل شرط المبتدأ
العق ولو كان اطهارا من كل وجه لا شرط قيامه واطهارا من وجه

حتى

خبر على البيان لو كان حين ولو كان اشارة مطلقا لما كان محققا لسان المراد لا يجبر على اشارة
العق ويقال انه اطهار في حكمه يخص بالموقع في حكمه يخص بالمحل لانه نازل
في حق الموقع عين نازل في حق المحل لانه اشارة في جانب الموقع وانما المبتدأ في
جانب المحل حتى لو كان له اربع سوة ولم يدخل من فقال احدا ان طالق ثم زوج خامسة
ثم من الطلاق في احدها من جازله نكاح الخامسة لان حرمه الجمع بين الحسن
يرجع الى الزوج ومن حله لماسع الحسن والاحتجاب المبهم واقع في حقه لم يكن حراما
من الحسن ولو دخل من المكون نكاح الخامسة فاعثر البيان اشارة لان العدة
يرجع الى المحل والاحتجاب المبهم غير واقع في حقه وكان جامعاً من الحسن والمسئلة
في الزيادات واذا دخلت في الوكالة صح اني لو قال وكلت ولا او ولا ناسيع هذا
العبد صح التوكيل استحسانا كما لو قال وكلت احدهما سعة وايها باع صح ولا شرط
اجتماعهما ولا صح التوكيل قياسا لحالة المأمور وكذا لو قال لواحد بيع هذا العبد او
هذا صح وله ان يبيع ايها شاء كما لو قال بيع احدهما من او في موضع المبتدأ والخبر
والتوكيل اشارة والخبر لا يمنع المبالغة لانه بايها اتى يكون ممسكاً كما في التفسير لاحد
المشاة الثلاثة بخلاف البيع والمجارة لانه ان يكون من له الخيار معلوقا في
اشق او بلائه يصح استحسانا اني اذا دخل او في المبيع او في المنع فسد البيع للجهالة
لان او للخير ومن له الخيار منها غير معلوق فالكاتب من له الخيار معلوقا صح
في الماشى او الثلاثة استحسانا ولم يجز في الزيادات لانه اذا لم يكن من له الخيار معلوقا
اوجب جهالة ومنازعة وشرعية المساواة لقطع المنازعات متى افضت الى
المنازعة يعود الى موضوعها بالنقض واذا كان من له الخيار معلوقا لم يوجب
منازعة لكن يوجب خطر المنة محتمل ان يختار هذا فيكون هو المبيع ومحتمل ان
يختار ذلك فيكون المبيع ذلك والاثباتات المحصنة لا محتمل العلق بالخط لانه
شبه القمار وكان القياس ان لا يؤخذ كما في الاثبات المربعة الماناجوزناه في

على البيع

منها

مقدمة انه على مرارة ام لا يحتاج
الى التاخر في امر واحد

الثالث استحباب الحاجة دفعاً للعين كما في خيار الشرط لانه كما يحتاج الى التأمل والنظر في عين واحد من المعيار ان هذا العين بما فيها امر اذا غير ان الحاجة تدفع بالملات لاستماله على الجيد والوسط والردى فبقى ما وراءه على صفيه القياس والمجارية بيع المسعة وكانت كبيع العين في هذه الاحكام وفي المهر كذلك عندنا ان صح الخيار اي اذا دخل او في المهر او حب التحسين عندنا ان كان مقدراً ان يقول المهر او يزوجك على الف حاله او على الفين الى سنة او يزوجك على الف درهم او يبايه دينار حتى كان للزوج ان يعطى الى المهرين شاء وفي التقديس حب الماقل اي اذا لم تكن التحسين بعد الست خيار بل حب الماقل اما ان يعطى الزيادة بان يقول يزوجك على الف درهم او الفين لانه لا فائدة في التحسين بين القليل والكثير في جنس واحد مست الماقل للثمن به وهذه لانه لما لم يتوقف صحة النكاح على التسمية كان وجوب المال عند التسمية في معنى الماقل المستزاد الماقل بالمال او الوصية لئلا يبدل الخلع او العلق وفي هذه الصور يحب الماقل كذا قلنا فصار من استفاد من جهته اذ لي بالبيان لانه الموجب لهذا المال وهو الحمل حيث ذكر بكلمة او كان اذ لي بيبانه وعنده حب من المثل اي عندنا في جنسه رضي الله بصار الى حكمه من المثل بان الموجب الماقل في النكاح من المثل والعدول عنه الى المشتري اذا كان معلوماً قطعاً فوجب المصير الى الموجب الماقل بخلاف الخلع والعلق والصلح عن دم العمد لانه ليس بهذه العقود موجب اصلي لحوارها بل لا بد فليد او حباً الفدية المنقضية وبطل الزايد عليه لكونه مشكوكاً فيه فاما النكاح فلا ينعقد للمهر لما ورد في اول الكتاب وفي الكفارة حب احد الاشياء عندنا خلافاً للبعض اختلف العلماء في الواجب في كفارة النمين قال عامة الفقهاء واكثر المتكلمين الواجب واحد منها غير عين والمأثور محبين في عينين واحد منها وتعين ذلك باختياره فعلا لموهلهم اختلفوا في

كفسه

كفسه فقال بعضهم انه واجب عند الله تعالى وان كان محبباً وان كان محبباً في حق العباد والله تعالى عالم بان من عليه بخار ما هو الواجب عنده وقال بعضهم انه للمحال عين واجب عند الله تعالى وانما يصير واجباً عند اختيار العبد فعلا كان الواجب عليه معلق عليه بشرط الاختيار وقالت المعتزلة الكل واجب على طريق البدل على معنى انه لا يجب بحصول الكل ولا يجوز تعطيل الكل واذا اتى بواحد من الجملة جوزه له ترك الباقي احتجوا بان الواجب لا يخلو بان كان واحداً منها عيناً وهو منفى اجمالاً او واحداً غير عين وغير المعين محمول بمنع الوقوع فلا يصلح التكليف به لو الكل على سبيل الجمع وهو خلاف ظاهر الكتاب والجماع او الكل على سبيل البدل وهو المراد من **لست** ظاهر لانه فان او لم يحد الشئ او المشاء والقول بوجوب الكل او بوجوب المعين خلاف مقضاه فمعنا قلنا وما ذكره سقوطاً بايجاب تحريم رقبه فان الواجب واحد من الرقاب لا يعينه وهذا لان جملة الواجب لا تمنع من تحصيل مقصوده لانه كان طريق الوصول اليه باختياره فعلاً واحداً عيناً الماقل انه اذا ابتاع فقيراً من صبره فابيع فقيراً ليعينه وسجين باختيار المشتري فقد صار ماليس معيناً في نفسه معيناً وكذا اذا علق عبداً من عبده فالحاصل ان الواجب احد الماقل مع اباحة التكثير بكل نوع منها على الماقل حتى لو فعل الكل طاعة ولكن الواجب صار مودى باحد الماقل بخلاف كلمة اذ في نية قطع الطريق فانه لو فعل الكل في جنبه معينه لا يجوز ولنا في كفارة الخلق فدية من صيام او صدقة او نكاح وفي حيا والصيد فحين امثل ما قبل من النعم بحكمة ذوا عدل منكم هذا يا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياماً الواجب واحد منها وتعين باختياره فعلا لموهلهم وفي قوله تعالى ان تقبلوا او صلوا او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للحيين عند مالك والحنن وارهيم النخعي فاجبوا التحسين في كل نوع من انواع قطع الطريق فثبتشيس بطائراً فانه للحيين في الماقل يقول في ادل الماقل علان

باختياره

المذكور من المخاربه لان الله تعالى قال اما جن الذين هم باعون بآيات الله
او ليات الله على خداف المضاف فان احدا لم يخارب الله فلو ان المسافر في القفار في
في امان الله وحفظه متوكلا عليه فالمتعرض له كانه يخارب الله والمخاربه
معلومة بانواعها عاده وتخوف او اخذ المال او قتل او قتل واخذ مال وهذه الانواع
سفاهت في حقيقه الحياه والمذكور اجنيه مفاوته في صفة الشدد والتعليب
موقع المستغنا تلك المتقدمه عن بيان تسميم الاجنيه على انواع الحياه نصا وفروفا
ان الجملة اذا قوبلت بحمله سقيم البعض على البعض ولهذا كان انواع الحياه مقابلة انواع
الحياه على حسب احوال الحياه وبقاوت الاجنيه تسجيل ان تعاقب با حيف الانواع
عند غلط الحياه وبا غلطها عند الحقن والاحوال اربعة والاجنيه كذلك كيف
وقد نلت في قور هلال بن عويمر وهو ابو برة الاسلمى وكان سنة ومن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقدم به فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمطعموا عليهم وفضل في العرس
فادعى اليه ان من جمع من الفل واخذ المال قتل وصل ومن اورد الفل قتل و
من اورد اخذ المال قطعت يده واخذ المال ورجله لما خافه السيل ومن اورد الماخاف
نفي من الارض وفي هذا حكم كل باطع طريق كافر كان او مسلما ومعنى الما ان يسلوا من
غير صلب ان اوردوا الفل او يصلبوا مع السيل ان جمعوا من السيل والمخذ صلب
حيا ويطن حتى الموت في ظلمة الزاوية وعن الكرخي والطحاوي يقتل ثم يصلب
تفاديا عن المثلة او تقطع اليدين وارجلهم مرحلاف وان اخذ المال او نفوا من
الارض اذ الم يزيدوا على الماخافه كذا في الكشاف وغيره ولم يوجد احلاف
الحياه في جنات الصيد وكفارة الحلق والميراث قتل الصيد واخذ وكذا
الحلق وكذا الميراث مع الخنث فقتت كله او فعل وضعها من حبه للحيث
اما في قطع الطريق فاجبت التفصيل والتفسير في انواع الاجزاء على حسب
احوال الحياه ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اخذ المال وقتل فلا نام
الحيار ان شاء قطع يده ورجله ثم قتل او صلبه وان شامله من غير قطع

وان شاء

لن شاق قطع يده ورجله ثم قتل او صلبه وان شاء قتل من غير قطع وان شاق صلبه لان
الحياه مغدوه صوره يكون بها احدا وبلا محدد معنى لان الكل قطع الطريق فيميل
الى ايها شاء وقيل او عندنا معنى بل كقولنا تعالى او اشد فتوه قيل معناه بل اشد
فتوه وقيل **سورة** بدلت مثل قرن الشمس في رزق الضحى وصورتها اذات في
العين املح **ه** اي بل يصلبوا اذا اربعت المخاربه نقل النفس واخذ المال بل يقطع
اليدين اذا اخذوا المال فقط بل نفوا من الارض اذا خربوا الطريق وقيل اذا قال
لعنه ودائه هذا حرا وهذا انه باطل انه اسم لاجد هما غير عين وذلك غير محل للعق
وهذا لان احدهما يقع على كل واحد منهما بل يميل اليك واحد المعين ليس محل
للعق لان الدابة ليست محل للعق لانها ليست محل للروح لانه محرم حكمي شرع جبر على
الكفر والدابة لا تنصف بالكفر فلا تنصف بالرق ولا تنصف بالعق فلا يكون غير
المعين منهما محلا للعق فلا يكون محلا للاجاب فلو كلامه كما لو قال احدهما حرا
وعنه هو كذلك لكن على احتمال العين حتى لزمه العيين في حد العدين والجل
بالمحتمل او لم من المهادر فجعل ما وضع الحفصة مجازا عما يحتمل وان استحال الحفصة
وهما نكران المستعاره عند استحالة الحكم اي ابو حنيفة رضي الله عنه يقول نعم للاجاب
ثا ول احدهما غير عين ولكن على احتمال العيين حتى لو كانا عدين ثا ول احدهما
على احتمال العيين ثا ول او بعد المزاجه موت احدهما وعند العيين سعين
هذا المعين مراد من الاصل لان يقع على صاحبه ثم سفل عنه الله فلو علم انه سفل
العق الميهم على المتعين فمحتمل العيين مراد من الاصل في سلسل مجازا وصح
للاجاب هنا باعتبار هذا المجاز حتى لا يطل الكلام فجعل المجاز خلفا عن الحفصة
في التكميل وان استحالة حفصته لان الكلام في نفسه صحيح وله مجاز معين
بطريقه وهو ذكر الكل وايراد البعض معين من كما فعل في الاكس سنامنه وهما حولا
المجاز خلفا عن الحفصة في الحكم ولم يحفظ الاجاب الميهم هنا الحكم الاصلى مطلق كما
في الاكس سنامنه ولهذا قلنا لو قال هذا حرا وهذا فاناه يعق الثالث ويخبرني

لم يولس من صدق الكلام ثبوتاً ولا إحداهما غلبة كلمة أو والواو وجب الشركة فمات
له الكلام والكلام سقي ثبوتاً حتى أحدهما لا يثبت ثبوتاً في أحدهما لأن ذلك ثابت
قبل كلامه بالعدم المصلي فمصرع طفا على المعنى من المولس كقوله أخذ كما جرى هذا
وقال **الفراخ** إن شاء وقع العتيق على الأول وإن شاعل الثاني والثالث
مجعل كأنه قال هذا جراً وهذا **فك** العطف للاشتراك في الخبر لم يثبت خبره
وخبره الأول لا يصلح خبراً له خبر المولس في كلامه حتى هو لا يصلح خبراً
لهذا بل خبر حران **و** استعار للعموم بصيرته واد العطف لا عنه وذلك
إذا كان في موضع السقي أو موضع المباحة كقوله **والله لا أكلم ولا أنا ولا أنا حتى**
إذا كتم أحدهما بحث ولو كتمها لم يثبت المارة **ولو عطف** لم يكم أحداً ولا أنا أو
ولا أنا **ولو عطف** فله أن يكلمها **أفكر** أن كلاً أو استعار للعموم بدماله يعترن به بصير
شبهها بواو العطف من حيث أنها مسفان وليس يعين الواو من حيث أن كل واحد
منها منفى ولو كان كذلك لم تكن كل واحد منهما منفياً على الآخر بل على الجميع كالواو
فمن الدليل على ذلك إذا استعمل في السقي قال **الله تعالى** ولم تطع منهم أئماً أو كفوراً
مغتاه ولم كفوراً فأيها اطاع يكون مرتكباً للمعصية ولو قال وكفوراً مغتاه ولم كفوراً
لم يكون مرتكباً للمعصية بطاعة أحدهما فأم بطعها **و** **سبل** المات غشبه والكفود إلى ليد
لمن غشبه كان ركباً بالتمام وكان الوليد غالياً في الكفر **ولو قال** والله لا أكلم فلا ثباتاً
أو فلا أنا بحث إذا كتم أحدهما **لو قال** فلا أنا ولا أنا فانه لم يثبت ما لم يكلمها
لمن الواو للعطف على سبل الشركة والجمع دون الأفراد بخلاف أو ولو كتمها لم يثبت
المارة من النبي واحد **ولو بحث** المارة **ولو جاز** له في ذلك أي في تعين أحدهما
لمن الكل صار منفياً ولو نفى أو على حصته لوجب التحسين لم يكون أحدهما مسفياً
فيكون له ولاية تعين أحدهما كما لو كان في المات ثبات بأن قل هذا جراً وهذا **ولو قال**
لو أقرب فلا أنا ولا أنا بصير هوياً منها حتى لو مضت بآتيها جميعاً ولو بقي على
حصته لمات أحدهما لأنه يكون مؤلفاً عن أحدهما وأما كان السقي للملا على العموم

لمن أو

لمن أو لم يثبت أول أحد المذكورين كان كالنكرة وهي في السقي تعزاً لأنه لا يجب عموم الأفراد
لمن أصله لأن ثبوتاً ولا إحداهما ومن الدليل أيضاً استعماله في موضع المباحة فصيرعاً ما
لمن المباحة دليل العموم لأن إطلاق ورفع الفقد وعند رتقاعة ثبوت المباحة
بمطابق العموم لم يرد أنه لو اذن لعبد في نوع يصير ذواً في المباحة لأن الماذن
رفع قال **الله تعالى** ولم تبدن دنس الملبس لهن المنة وأمراده العموم لأنه
موضع المباحة وقال جالس العفا أو المحدث لئلا أحدهما أو كليهما أن شت و
وق ما بين التحسين والمباحة أن له الجمع بينهما في المباحة وليس له ذلك في التحسين وأما
يعرف المباحة من التحسين حال يدل على ذلك وعلى هذا قلنا إذا قال **لا أكلم أحداً** أو
فلا أنا أو فلا أنا له أن يكلمها من حيث أنه موضع المباحة لم يمتنع من
الخطأ بباحة فصار عاقبة هذه الدلالة **ولو قال** **لو كان** المولاة أو فلا أنا لم يكون
مولى منها حتى لا يثبت أن قريها ولم يقع الفقه منه وبينهما معنى المدخل للفرق
وقالوا فمن قال قديراً فلا أنا من كل حق لي قبله المودراهم أو دناير له أن يدعى المالبس
لمنه استثنى من الخطر لأنه بهذا البراء حتى مر على نفسه الدعوى والتخصيص منه فكون
المستثنى منه استثناء من الخطر معنى فكون بباحة فيكون عاقلاً وقال **سبح** رحمه الله
بكل قليل أو أكثر على معنى المباحة أي بكل شيء منه فليلا كان أو كثيراً وكذلك داخل
فها أو خارج أي داخل كان أو خارجاً فكل الكل لأنه موضع المباحة لم يثبت قبل
البيع بحر الصروف فيه وبحله ويجوز الواو فيها وقال بعضهم لا يجوز أو بل سعي
أن يكون بالواو لأنه لو ذكر أو يكون الثابت أحدهما أما العليل أو الكثير وأما الخارج
أو الداخل وكما نقول **هو** موضع المباحة فصاراً بمعنى الواو وكذلك
إذا دخل في الفعل أصح إلى الشك لحوقك فقلت كذا أو كذا وان دخل في المبدأ
أوجب التحسين كقوله **والله** دخلت هذه الدار اليوم مراداً دخلت هذه فأي
الدارين دخلت بر في نفسه لم يثبت أو ذكر في موضع المات فصيرني التحسين في شرط
البر وان لم يدخل واحداً منهما في اليوم من حيث لغوات شرط البر وهو دخول أحدهما

او داخله

ولو قال والله لا ادخل هذه الدار فاني اذا دخلت في سنة لانه ذكره في موضع النفي
فكان معني ولا ولوقطف بالواو واذا دخلت في سنة لانه ذكره في موضع النفي
رحمه الله ان له الخيار بعد هذه المسئلة مشكل لوصفناه الى المسلمين لان الخيار ثابت
في المسئلة الاولى بان يعين البر دخول احدا بها فعلا لا قولاً على ما قررناه في المسئلة الثانية
لانه في موضع النفي وقد ذكرنا قبل هذا عشر سنين سطرانه لانه لا خيار له في ذلك وصرفه
الى المسئلة الاولى بحسب على ما نتم البعض ينبوعه اللفظ واستعار لمعني حتى
او لم ان اذا قصد العطف لاختلاف الكلام ومحمّل ضرب الغاية كقوله تعالى ليس
لك من الامر شيء او تتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او لم ان قال القرآن ادعنا
معني حتى وقال ابن عيسى معني لم ان لانه لا يحسن ان يعطف على شيء وعمل ليس
لانه يصير عطف الفعل على الاسم او المضارع على الماضي فسقطت حسمته واستعين
لما يحتمله وهو الغاية لان او لم ان كان لاحد المذكورين كان احتمال كل واحد منها مناسبا
سعين صاحبه فتشابه الغاية من هذا الوجه فاستعمل الغاية والكلام محتمل لان في الامر
محتمل الامتنان ليعمل او تتوب عليهم اي حتى الغاية كقولك لا افارقك ان تقضيني حتى
اي حتى تقضيني او لم ان تقضيني حتى معني لم ان على هذا ليس لك من امرهم شيء او لم ان
تتوب الله عليهم ففرج بحالهم او بعدهم فتشقي منهم ولفظ بل ان تقول العذر عن
الحقيقة عند تعذر العمل عليها ولم يعذر لانك تقدر ان يعطف قولاً او تتوب
عليهم على قبله اي يكفونهم وتجعل قوله ليس لك من الامر شيء اعتراضاً والمعنى
ان الله ما لك منهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان
اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء اما ان عبد معوت لم نذرهم او نصب
توب باختيار ان يجعل ان تتوب في حكم اسم معطوف باو على الامر اي ليس لك
من امرهم شيء او من التوبة عليهم او من عذبهم وعلى هذا قال رحمه الله
في الجوامع لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه
حتى ادخل هذه لانه لا ادوراح من النفي والاثبات فترك الحسمه وحمل على

الغايه

والغاية مجازاً لان الغاية صاحبة لان اول الكلام خطير ويحمل الامتنان فليق به ذكر
الغاية فان دخل المولى او لم ادخل وان دخل الثانية او لم ادخل في مية حتى اذا دخل
المولى بعد ذلك لم يحتمل لان الدخول في الاخرى غايه لمية فاذا دخلها استهت المين
فاما اذا لم يدخلها حتى دخل المولى حيث لو جرد شرط الحتم في بقا المين وحتى
للغاية كالي اعلم ان حتى للغاية في اصل الوضع وهو المعنى الخاص الذي
له ولا يقطر ذلك الامتياز كما اذا استعمل للعطف المحض بان قال ان لم انك
حتى اتغدى عندك فانه سطر معنى الغاية كما سجي ان شاء الله تعالى والغاية
ما ينشئ اليه الشيء او امتداد اليه ومنص عليه فاصلاً كمال معنى الغاية فيها وخلقها
لذلك قال الله تعالى حتى مطلع الفجر وان افترقا باعنا وان جرد حتى بحسب
ان يكون اخر شيء من الشيء او ما يلا في اخر شيء منه حتى قولك اكلت السمكة حتى
راسها دنت البارحة حتى الصباح ولا تقول حتى نصفها او ثلثها كما تقول الى نصفها
والى ثلثها لان ذلك ليس بشرط في جرد والى المرمى الى قوله والميكير الى المراقق لست
باخر جرد من الميكير ولا بلامه للجن والماء وان لم يدخل ما بعد حتى فيما قبلها فالمراد
قد اكلت الى الصباح قد نيم بخلاف ان فانه لا يشترط في جرد وهذا قد يجوز ان يقول
اكلت السمكة الى راسها ويكون الراس غير مكول وذنب بعضهم الى انه يجوز
ان يقال اكلت السمكة حتى راسها على ان الماكول قد انقطع عند الراس وقول
فخر الاسلام رحمه الله ويقول اكلت حتى راسها اي الى راسها فانه يعني اي الى الراس
غير ما كول محمول على قول هو لا وعلى انه استعمل حتى بمعنى الى حيث فسر
حتى بال والله اعلم واستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقوله
استنتب الفصل حتى القرع اعلم ان حتى يستعمل للعطف لما سبه بين العطف
والغاية وهو الثاقب والمعطوف بعف المعطوف عليه وكذا الغاية تعقب
المعيا ولكن مع قيام معنى الغاية بقول جاني القوم حتى ردت راس النور حتى
زيداً فزيداً اما افضلهم واما اذ لم ليصلح غايه اوجا والنور حتى افضلهم فانه

طلمه حتى

عظمه

كالي

المراقق

جاء ايضا مع انه لا يتوقع بحجة لكونه افضلهم او حتى اردلهم فانه جاء ايضا مع انه
لا يتوقع بحجة لكونه اردلهم ولما كان فيه معنى الغاية كانت حقيقته قاضيه وهذا
لان زيدا لما كان داخل في المحي كان فيه معنى العطف اذ لو كانت كما لمعنى الغاية
لم يكن زيد داخل في المحي لان حكم ما بعدها مخالفت ما قبلها ومن حيث ان محي القوم
يسمى لمحجة فيه معنى الغاية ويطير لردل قولهم استنت الفصل حتى القضي هذا
مثل يضرب لمن تكلم مع من لا ينبغي له ان يتكلم من يدينه بجلاله قد روى
عظم شأنه والقضي جمع قريح كالحج جمع جريح وهو الذي به قريح وهو دا
والاستئذان العذر من المرح وتطير لما فصل ثلثات الناس حتى لا يسياء و
على هذا اكلت السمكة حتى راسها بالضم فهو للعطف اتي اكلت راسها ايضا وقد تدخل
على جملة مبتدأة في على مثال واو العطف اذا استعمل لعطف الجمل وهي غايه مع ذلك
فالكان خبر المبتدأ وهو داخل عليه حتى تذكر راسها خبره كقولك صرت القوم حتى
ريد عصان هذه جملة مبتدأة هي غايه والموجب اشارة من خسر مثله كقولك السمكة حتى
راسها فالخبر هنا غير مذكور يجب اشارة من خسر ما تقدم على احتمال ان يكون هو الكل
او غيره ولكنه اخبار بان راسها مأكول ايضا حتى راسها مأكول في او مأكول غيري و
مواضعها في الفعل ان يجعل غايه لمعنى الى او غايه هي جملة مبتدأة وعلة الغايه لان
يحمل الصدور المسداد وان يصلح الآخر دونه على انهاء اني على انهاء الصدور فان
لم يستقم فللمجازاة معنى لم يكن وعدم الاستقامة اما بعد ما بان ان يحمل الصدور المسداد
وأن يصلح الآخر دليلا على انهاء او بعد ما احدها وانما يحمل على المجازاة اذا صلح الصدور سببا
لما بعد وصلح الآخر حتى له ولم يصلح غايه وهذا يطير قسم العطف من الاسماء فان
حتى للغايه في الاسماء فان تعددت الغايه جعل مستقارا للعطف مع قيام الغايه
فكذا هنا اذا تعدد اعتبار معنى الغايه المحضة ايضا بال المجازاة مع قيام معنى الغايه
لان السبب يبين بجوابه كالمعنيين بالغايه والدليل على ذكرنا قوله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون اي عن يديهم وايه غير متعده او حتى يعطوها

عن يديهم بغير نسبة لمعنى عن يد ولكن عن يد المعطى الى يد المأخوذ اذا اريد
للمعطى وان اريد يد المأخذ فمعناه حتى يعطوها عن انعام عليهم لان قول الجني به
منهم انعام على من حيث ترك ادواهم لهم وهم صاغرون اي سوجد منهم على الصغار
والذل وهو ان ياتي بها نفسه ماشيا وسلمها قايما والمسلم جالس وان يثلث ثلثه
ويوجد ثلثيه ويقال له اذا جئته يا ذمي ويزخ في قفاه وحتى يعطوها وحتى يثأروا
اني ستادنا وحتى في هذه الامي للغايه لان الصدور يحمل المسداد اذا القتال مما
مثله يقال قائله شهرا ويغني صدر الكلام نفى يكون ممثلا والآخر يصلح دليلا
على انهاء فان اعطاء الجزية اخذ ما ينشئ به القتال لان المبيع للقتل كفر محارب
لنفس الكفر حتى لا يقتل النساء والرهبان وقبول الجزية آية ترك الحرب فكان
دليلا على انهاء القتال وكذا الغسال ولا يستندان نهيان المنع عن الدخول في مكان
الصلوة في سوت لا يغني لان المنع في المأول للتخاسة ولا اعتساف نزلها وفي الثاني حق
لا يغني فسقط بآدمه وفي قوله تعالى وقابلوهم حتى لا يكون قنبه للمجازاة معي لم
كن اني كذا يكون شبهة ما اصد وهو القتال وان كان يقبل المسداد ولكن الآخر يصلح
دليلا على انهاء لان الغني هو الميراث فعدم الغني يكون مطلوبا فلا يكون منها للقتال
بل يكون داعيا اليه فحمل على المجازاة يغني لامر كي لان الصدور وهو القتال يصلح سببا لان
لا يكون فيه ويكون الدين لله والآخر وهو هو حتى لا يكون فيه ويكون الدين لله
حتى وقوله تعالى وذلوا حتى يقول الرسول بالنص يحتمل ان يكون معنى الغايه
معنى حر كما بانواع البلايا والشدايد الى ان يقول الرسول اني الى الغايه التي يقول الرسول
والدين استوامعه متى نصن الله اني بلغ بهم الصبح ولم سقى لهم صبح حتى قالوا ذلك
فعل هذا يكون فعلم وهو التزلزل سببا لمقاله الرسول ويشفي فعلم عند مقالة الرسول
على هو موضوع الغايات انها اعلام المشاهدة المعيا من غير انشا للغايه في المعنا اذ هي
حد يثمن اليه المجزوء والمخيا ولا يضاف اليه وحى داا ووحيا وكحتمل ان يكون
معنى لم كي اني وذلوا لتي يقول الرسول فخل هذا يكون فعلم سببا لمقاله الرسول

ويُدفع

ومقاله الرسول صلح جز العظام وهذا لا يوجب اننا نعلم بمقالة الرسول وقرى حتى يتولى
بالرفع على انه في معنى الحال كقولك شربت الماء حتى لم يبق في الجوع حتى يذهب
محبته كذا في الكتاب وذكر في عن المعاني حتى يقول بالرفع ونافع وحتى حرف ابتداء
قال وحتى الجياد ما يقذف نارسا واعلم ان حتى المبتدأ به يجوز ان يكون
الجملة بعد ما اسميه وفعله نحو حتى النساء حتى هند خا رجه وحتى حرف جند
فعل هذا لا يكون فعلم سببها به ويكون مشاها به فان تعذر هذا جعل مستعارة للعطف
المحض وبطل معنى الغاية اي تعذر ان يجعل معنى عام كي جعل مستعارة للعطف المحض
وليس لهذه الاستعارة ذكر في كتاب الله تعالى وعلى هذا مسائل الزيادات كان لم اصبر
حتى صبح ان لم اصبر حتى تغدس ان لم اصبر حتى اغتسل عندك اعلم ان محرمه الله
قال في الزيادات في رجل قال لرجل عبده حر ان لم اصبر حتى يصبح او حتى تستكي
يدي او حتى تشفع فلان او حتى يدخل الليل ثم ضربه قبل هذه الاشياء انه بحث عن
الضرب بطريق التكرار لما احتفل بالمتداد برادق امثاله وتوال احاده في حكم البر
مع كونها غير ضارة بل للبقاء والديموم والكف عنه لمن يحتمل المتداد في حكم
البحث اولى لان الكف عن الضرب امتناع عنه والامتناع عن الشيء اكثر امتناعا من
ذلك الشيء المذكور بعد حتى صلح لا سيما اذ الصباح او المشقة او الشقا او دخول
الظلام دليل على الاقلاع عن الضرب فجعل غاية حبيبه فاذا افلح عن الضرب قل
الغاية حيث لم يوضع على الحقيقة عرف محمد ترك الحقيقة وبعض العرف
ثم لو قال ان لم اصبر حتى اقلك او حتى موت فعل على الصرب السدد باعتبار
العرف ولو قال حتى يغشي عليك او حتى سكي فهذا على حقيقة الغاية لان الضرب
الى هذه الغاية معناه فوجب العمل بحقيقة الغاية ولو قال عبده حر ان لم اصبر
حتى تغدس فاما فمما تعذر لم بحث لان قوله حتى تعذر ان يصلح دليلا على
الامتناع بل هو دليلا على زيادة الامتناع فلا يمكن الحمل على حقيقة الغاية والامتناع
صلح سببا والتعذر ان يصلح حرفا فعمل عليه فيكون المعنى لكي بعدني وكان شرط بقاء

تركه

على وجه يصلح سببا للمعنى انما التعذر وقد وجد ولو قال عبده حر ان لم اصبر حتى اغتسل
عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح ان يكون غاية للايمان
بل هو دليلا على زيادة الامتناع ولا يصلح ان يكون سببا لفعله ولا فعله جز الامتناع
بل نفسه لان المكان يكون غير المكاني فلم يصلح للمجازاة ايضا فعمل على العطف المحض
لتصحيح الكلام كما انه قال لان لم اصبر فالتعذر عندك فكان شرط البر وجود الامرين
فاذا لم يوجد احث حتى اذا انما فلم تعذر اصلا حيث ولو تعذر من غير مترشح
بروز استعاره بديعه مذكورها في كلام العرب وانما افترج اصحابا على قياس
استعارات العرب وقد بينا ان الاستعارة لا تعتبر السماع وانما تعتبر المنا سبعة
بين الغاية والعطف باعتبار التعاقب وقد اسعيت للعطف مع قيام معنى
الغاية لانفا فافصح ان يستعار للعطف المحض عند تعذر الحقيقة وهذا بطريق استعارات
اصحابنا في غير هذا الباب كما استعاروا البيع والهبة للنكاح والعناق للطلاق
وغیر ذلك على هذا سعي ان يوجد حاشي ريد حتى غمر وان لم يسمع من العرب فان
ويل كيف يجوز هذا ولم يعرفه العرب فلما قول محرمه الله حجه في اللغة
فقال احث ابو عبيد وغيره بقوله واذا اسعيت للعطف المحض يكون بمعنى
القاء دون الواو لان كل واحد منهما واركان للعطف ولكن القاء للعقب
بان كان الثاني منه وبين الغاية امتد ومنها حرف الجر فالباد للامتناع
بدله استعمال العرب وتكون للباء معنى تحصر ويكون له حصة بقول به
داء اي الضيق الدابة ومردت به على الامتناع اي الضيق مروي لموضع تقرب
منه وصحى الامان حتى لو قال استربت منك هذا العبد لم يحط به حده يكون
الكرهنا فصيح الاستبدال به بل القبح اذ لو كان سبعا لما جاز الاستبدال به قبل
العض عينا كان اودنا كذا في المسوط خلاف ما اذا اضاف التعذر الى الكرم قال
استربت منك كحظه حيد بهذا العبد تكون سببا حتى لا يجوز للمو حلا
ولا يصح الاستبدال به بل القبح لان لباد الامتناع فاذا قره بالكره فقد اصدق

سبعة
ووجد المنا

عريف

والنظرة

لكن العبد الذي موأصل في البيع اذ المبيع اصل في البيع حتى يشترط وجوده لصحة
 البيع وللاصاق المتابع يكون بالاصل والمن يتبع في البيع حتى لا يشترط وجود
 لصحته ولو باع وملك عن ذكر المن ساعد البيع وسيت الملك بالفصل خلاف
 ما اذا لم يقرن الباء بالكن فانه يكون هو الماصل كما انه اضاف البيع اليه فكون مبيعا
 والمبيع الذي يكون المأصلا فليشترط تاجيله ولو قال ان اخبرني بقدر
 فلان فعبدى جريقع على الحق ائني على الخبر اصدق حتى لو اخبر به ولم يقدم
 لم يعلق بخلاف قوله ان اخبرني ان فلانا قدم والفرق ان الاخبار في الحصة
 عبارة عن الاعلام ومنه الخبر في اسماء الله تعالى وفي العرف صار عبارة عن
 كلام يصلح دليلا على المجزئة فصار مشا ولا للصدق والكذب فاذا قال ان اخبرني
 ان فلانا قدم فهذا على مطلق الخبر صدقا كان او كذبا لان مع الفعل مصدر فصار
 المختبره القدر وهو المفعول الثاني والعدد موصلا لمفعول الخبر كلام لا فعل فصار
 المفعول الثاني التكميل بقدره وذلك دليل على العدد لا موجب للعدد ولا محال
 فصار التكميل بالعدد شرط للحث وقد وجد واذا قال ان اخبرني بقدر فلان
 فالعدد موصلا لمفعول الخبر ولكن مفعوله محذوف بدله حرف الاصاق
 وكانه قال ان اخبرني خبرا ملصقا بقدر فلان فمفعول هذا واقعا على حصة
 وهو الفعل فمالم يوجد حصة الحث والتكميل بالعدد ليس بحصة القدر
 ولا بحث به ولو قال ان خرجت من الدار المأذون في شترط تكرار المأذون
 لان الباء للاصاق فامتنى ملصقا به لغة وهو الخروج فصار المستثنى خروج
 ملصقا بالمأذون والمستثنى منه تكرر في موضع النفي وهو الخروج الثابت بقوله ان
 خرجت لان الفعل يدل على المصدرة فصار عامه وكل خروج كان بهذا الوصف
 صار مستثنى وفي ما يراى انواع الخروج واحلا في الحظر فاذا خرجت بغير اذنه
 بحث كقوله ان خرجت من الدار المأذون فانه بحث اذا خرجت بغير طمحه
 بخلاف قوله لان اذن لك فانه على المأذون مرة واحدة لانه تعذر الجمل هنا على

لأن مفعول الخبر

المستأجر بعد المجانية لان المأذون غير مجانس للخروج فجعل مجازا عن الغاية لما بينهما
 من المناسبة لان ما بعد الغاية وما بعد الاستشابة لف ما قبلها وما قبلها مسمى ما بعدها
 قال الله تعالى لان بعضنا فيه المان يقطع فلوهم قال ابن عيسى المان معنى
 حتى فان قلت ان مع الفعل في تقدير المصدر قال الله تعالى وان تصبر واخبر
 لكم ائني الصبر خير لكم وما اتصال المصدر هنا وهو المأذون بما يندرج المأصلا فوجب
 تقدير الصلة وهو الباء فصار كقوله المأذون في وكان فيه تحقيق المستأجر ولا يحتاج الى
 الجمل على الغاية التي هي مجاز والى هذا مال الفراء المأذون الى قوله تعالى لا يدخلوا بيوت النبي
 لان يؤذن لكم فان المأذون كان شرطا قلت انما صح الاستأجر ثم لان حرف الاصاق
 يقتضي ملصقا به وحذفه سايق لقيام الدليل عليه وهو الباء وكانه قال المأذون ملصقا
 باذني فاما هنا فلم يرجح حذف الخروج من غير الدليل فتعذر حصة المستأجر بعين
 مجازه وفي قوله استطلق لمشيئة الله بمعنى الشرط ائني لو قال انت طالق لمشيئة الله
 او بارادته او لمحبته او رضاه لم يطلق اضلالا به بعلق بالموقوف عليه كقوله ان
 شاء الله وهذا لان الباء للاصاق وفي العلق الصاق الجزا بوجود الشرط فعمل عليه وقال
 الشافعي رحمه الله الباء في قوله تعالى واسمى ابروكم للشعير قال صاحب
 المحصول في الباء اذا دخل على فعل متعد فقه كقوله تعالى واسمى ابروكم للشعير
 خلافا للحقفة لانا نعلم بالضرورة الفرق بين قولنا مسح المندبل ومسحت بالمندبل
 في افادة المذول المندبل والثاني السبعين ملزمه مسح بعض الرأس وهو اذني وتساوله
 الاسم وقال مالك انما صلة المندبل مسح فاعلمنا كقوله تعالى تنسيت
 بالذم من صار مدين واسمى ابروكم ملزمه مسح كل الرأس وليس كذلك اما
 السبعين فلا عرفه أهل اللغة كذا قاله ابن جني والموضوع للسبعين حرف من فلو كان
 الباء للسبعين لكرت الدلالة عليه وهو ليس اصل في الكلام لانه لو كان للسبعين
 مع انه للاصاق يكون مشتركا والمأصل غير مشترك واما الصلة فلان فيه الغار

الحقيقة والحل على ما يدعي عن مقتوده وهي التوكيد بلا ضرورة بل للاصاق منها كما في
قوله كتب بالفلم لكسها اذا دخلت في اله المسخ كان الفعل منعنا الى محله فبنا دل
كله كقول مسحت الحايض بيدي طنه اضيف الى محله واذا دخلت في محله المسخ
بقي الفعل منعيا الى اله وتقتدي به واستحو اليك بر وسكراني الصفيق هاروسكر
فلا يقتضي استيعاب الراس طنه غير مضاف اليه والاستيعاب ضرورة المضافة
اليه وانما يقتضي الصاق اله بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة فصار المراد
به اكثر الابد والاصل في اليد المصباح لما عرفت والملاث اكثرها فصار الشعيص
مراد هذا الطريق لم يحرف الماء كما زعم الشافعي رحمه الله فان قلت قد قال
الله تعالى في انه النيمر وامسحوا بوجوهكم وايدكم وقد شرط الاستيعاب في السهم قلت
عل رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى وما
علي طاهر الرواية فانما عرفت الاستيعاب ثم بالسنة المشروطة وهو قوله عليه السلام لعجا رضى
لكم ضربتان ضربة في الوجه وضربة للذراعين فحلت الما صلة هنا هذه الدلالة
فصار كقول الشاعر **نضرب بالسيف ونزجوا بالفرج** اي نزجوا بالفرج
او بشاره الكتاب وهو ان الله تعالى شرع النيمر خلفا عن الوجوه بطريق التطييف
وكل تطييف يدل على انفا الباقي على ما كان والاستيعاب في الماض فرض فكذلك انما
قام مقامه وعلى الا لزام لان حقيقة الكلام من علق الشيء على الشيء يقول زيد على السطح
ثم صار موضوعا للا لزام لان اللزوم والوجوب من حقيقة لا يعلق الشيء لانه مقوله
على الف يكون دينا لان حقيقة اللزوم في الدين بان الدين يجب عليه ويلزمه المان
يجل به الوديعة مقول له على الف وديعه طنه لا يحمل الوديعة لان الحفظ يجب
عليه في الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الماء اي اذا
استعملت في البيع بان قال بعت منك هذا الشيء على الف درهم والمجارة بان قال
اجريك هذه الدار شهرا على درهم والنكاح بان قال تزوجتك على الف درهم كانت

على

بمعنى الماء مجازا لما بين العوض والمعوض من اللزوم والمضال في الوجود فتناسب الاصاق ^{شعير}
لما كان النكاح وان لم يكن من المعاوضات المحضة لكنه الحق بها من حيث الحمل العلق
بالشرط كالبيع والمجارة وكذا اذا استعملت في الطلاق عند طهارة معاوضة ايضا
اذا الطلاق يصلح ان يكون معوضا والمال عوضا فصار مجازا عن الماء كما في المعاوضات
للمحضة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه للشرط حتى لو قالت المرأة لزوجي اطلقني بلا ثا
على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب عليها شي من المالف ويكون الواقع رجعا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب ثلث المالف ويكون الواقع بانا كما لو قالت بالف
درهم له ان على للثعلبي حقه واستعمل للزدرم على فلانا وليس من الواقع وهو الطلاق
ومن قال زمها وهو المال مقابله بل بينهما معاينة وهذا لان المقابل ثبت مع ما يقابله
معا معا بلا ترتيب مثبت بين العوض والمعوض مع المعوض بلا ترتيب بحقيقة
للمقابل ومن الشرط والمشرط معا فله مقابله ثبت الشرط اول ثم المشرط وفي حجب
المال عليها بازاء الطلاق معا فله وذلك معنى الشرط والمشرط معا فله ومعاوضه لانت
احد العوضين ليس بمال وانما صح لزوم المال في مقابله غير المال بالسمية نصا فيجعل
على الشرط حقيقة لان المشرط بلا لزام الشرط ويعقبه كما لمنعيل بلا لزام المنعيل عليه وفه
الغا فبان الصاعد على الشئ يكون فوق الشئ كما ان المتعاقبين يكون احدهما اش
لآخر وقد امكن العمل بحقيقة هذه الكلمة للشرط وهو في الطلاق بان الطلاق وان
دخله العوض يصلح تعليله بالشرط ولهذا كان من جانب الزوج مينا ملك ^{شعير}
الزوج عنه قبل قبولها واذا ثبت ان على للشرط هنا يجب عليها شي من المال طنها
شرطت للزوم المالف اي قاع البلت والمعلق بالشرط لا ثبت له عند وجود كمال الشرط
لان الشرط يقابل المشرط حمله ولا يتوزع اجزاء المشرط على اجزاء الشرط لان الشرط
عبارة عن العلامة وقد جعل العلامة لزوم الجوز فاما لو وجد الكل لا ثبت شي
من الجوز وطنه لو توزع اجزاء المشرط على اجزاء الشرط لان الشرط عبارة عن
العلامة وقد جعل الكل علامة لزوم الجوز فاما لو وجد الكل لا ثبت شي من الجوز

ذلك

طه لوقوعه اجراء الشرط على اجراء الشرط يكون فيه تقديم الشرط على الشرط وفي
 المعاضات المحضه يستعمل معنى الشرط لان المباشرة ثابتة بالعلق بالشرط لما فيه
 من علق المال بالخطر فحل على المجاز وهو معنى الماء لوجود معنى اللزوم بخلاف علق
 المال بالطلاق لان الطلاق مما صح فيه العلق والمال وقع في ضمن ما صح فيه العلق
 وما نت في ضمن الشيء لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المضمين والدليل على
 ان على الشرط قوله تعالى بيا يعنك على ان تشرك بالله شيا اني بشرط ان لا تشرك وقال
 على ان لا اقول على الله الحق اني بهذا الشرط ارسلني وقد تم الكلام على قوله حصق
 اني حصق بالربالة واعلم ان الشرط انقاع البلاث والمشرط وجوب المالف وكانت
 قالت ان طلعني ثلاثا فعلى الف درهم والله اشاد الشيخان شمس الامم الشرحي
 وخبر الاسلام رحمه الله بنزدوني وكما بينهما توقف واختيار فان فلس
 لان كمله على دخلت المالف وهي الشرط وكان الطلاق مشروطا وجوب المال شرطاً
فلس لما كان متحداً جعل دخولها على المال كدخولها على الطلاق كيف وفصلت
 فخر الاسلام في تصنيف له في اصول الفقه فان المال يجب عقيب الطلاق وهذا
 يصح منه بان المال مشروط ومن لبعض فاذا قال من شب من عسلى عفته
 فاعقبه له ان يعقبه الواحد منه عندنا في حقه رضى الله عنه علامه العرفي
 والسبب وقال له ان يعقبه جميعا لان من لبيان وقال المحققون من اهل الحق
 من في الاصل لا ينداء الغايه نحو رت من البصر وكونها مبعضه في احدث من
 الدرهم ومبيدة فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومن يد في اجاني من احدا جع
 الى هذا والى انتهاء الغايه وهي نقصه من يقول رت من البصر الى بعدا
 مشه سبب كما ان البصر مشدداً السير ولذلك اسعجت في آجال الديون قال
 الله تعالى الى اجل مسمى ولو قال لا من انه استطابق الى شهر فان نوى التخيير
 نطق في الحال وبلغ اخر كلامه وان نوى التاخير يثاخر الوقوع الى صبي الشهر
 فان لم يكن له فيه نفع في الحال عند وفاته الى التاخير وناجيل الشئ لم يمنع ثبوت

اذم

اصله

لصله كما حيل الدين لا يمنع ثبوت أصله وعندنا لا يمنع طه الى التاخير ما دخل عليه وهنا
 دخل على اصل الطلاق فوجب تأخير واصل الطلاق كحل التاخير بالعلق
 صبي شهر فاما اصل الثمن فلا يحتمل التأخير بالعلق فحلنا الكلام على تأخير المطالبه فان
 كانت قائمه نفسها كقوله من هذا الحايط الى هذا الحايط ما دخل الغاشان وان لم يكن
 فان كان اصل الكلام غايه مشا ولا للغايه كان ذكرها مخرجاً ما وراها ما دخل كما في
 المرافق وان لم يشا ولها اوفيه شك ذكرها لهذا الحكم لها فلا يدخل كالليل في الصور
 اعلم ان من الغايات ما لا يدخل كقوله تعالى ثم انما الصيام الى الليل وقوله فطره
 الى مسرة ومنها ما يدخل كقوله تعالى وادكم الى المرافق وقوله الى المسجد الاقصى وقول القليل
 حفظت القرآن من اوله الى اخره وما اصل لان الغايه اذا كانت قائمه نفسها لم يدخل لان
 الحد لا يدخل في المحدود ولهذا الوثان لعلان من هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل
 الحايطان في الموار وما لا يكون قائما نفسه فان كان اصل الدلام مشا ولا للغايه كان
 ذكر الغايه مخرجاً ما وراها متى موضع الغايه داخل كما مر في المرافق لان المام عند الطلاق
 تناول التجارة الى الويط فكان ذكر الغايه مخرجاً ما وراها وان كان اصل الدلام متداول
 موضع الغايه اوفيه شك ذكر الغايه لهذا الحكم الى موضع الغايه فلا يدخل الغايه كالليل
 في الصور اذ مطلقاً تصرف الى الماسك ساعة دليل مسله الكلف وكان ذكر الغايه لم
 الحكم الى موضع الغايه ولهذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه في الغايه في الجار نه
 يدخل في الجار لان مطلقه تقتضي التاخير وكذلك في المجال وفي الامان في رواية الحسن
 عن ابي حنيفة رضى الله عنه يدخل حتى لو قال لا اكلم فلانا الى شهر رمضان او قال
 بعث منك هذا العبد بالف درهم الى شهر رمضان فانه يدخل بان صدر الكلام
 تناول ما فوقه فان مطلق قوله لا اكلم فلانا تناول العمر وكان ذكر الغايه مخرجاً
 ما وراها وفي ظاهر الرواية لا يدخل لان في تأخير المطالبه في موضع الغايه وفي حرمه
 الكلام وجوب الكفاره بالكلام في موضع الغايه شكاً فلا يدخل بالثبوت وفي قوله
 فلان على من درهم الى عشرة وقوله لا من انه استطابق من واحدة الى ثلث

ثم

قوله بوجوبه وجود
الثالث اي مسئله
الطلاق
اي مسئله
الاقرار

لم يدخل الغايه اليه عندا في حقيقه رضى الله عنه لان مطلق الكلام لا يشاؤها في شي
شك وانما يدخل الغايه الاولى للصيرورة لان الياسه واحله ولا يكون ثابته قبل وجوده
وجودها بوجوبها فلا يدخل الغايشان لان هذه الغايه لا تصور نفسها فلا يكون
غايه "فالم يكن موجوده وجود الغايش بوجوبه وجود الثالث بوقوعه ولذلك
دخل العاشر والثالث وفي للطرف جميعا حتى ريد في الدار او قد ريد في كل
سعي والحاجه وقوله تعالى ولا تصلحكم في جذوع النخل لتكن الصلب على
الجذوع يكن الشئ في المكان وعلى ذلك مسائل احكامنا رجمهم الله فاهم قالوا اذا قال
رجل عصيت ثوبا في منديل او ثوبا في قصبة لزمه انه افتر لغصب مظهر في طرف
وغصب الشئ وهو مظهر لا يمتنع بدون الطرف بلزمه وكذا الطعام في السعيره
والبر في الجوالق لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في طرف الزمان فقلنا هما سواء
وفرق ابو حنيفة رضى الله عنه بينهما فيما اذا نوى احدى الناهرين حتى لو قال است طالق
في غدا ونوى احدى الناهرين لم تصدق قضا عندهما لانه وصفها بالطلاق في الغدا
والغدا اسم لكه وانما يتصف بالطلاق في كله اذا وقع الطلاق في اذله المأري انه اذا لم
يكن له بينه يقع في اول النهار فاذا نوى احدى الناهرين فقد نوى تخصيص بعضه فلا
تصدق نصا كما لو قال ليت طالق غدا او نوى احدى الناهرين وعند ابي حنيفة رضى الله
تصدق قضا لان حرف العطف اذا سقط اتصل بالطلاق بالغدا واسطه فيقع
في اذله لتصف بالطلاق في جميع الغدا ولا تصدق في التاخير واذا لم تسقط حرف
الطرف صار الطلاق مضاعفا الى جزء من الغدا منهم يكون نيته بيان ما ايهه مصدق
الفاضي واذا لم ينو شأ تعين الجزء الاول باعتبار السبق وعدم المزاج واذا نوى احدى
كان يعين الجزء المنوي وهو تصدق اول باعتبار من الجزء الاول وهو ضروري
وذلك مثل قوله ان صمتت الديرانه تقع على صومع المبد ولو قال ان صمتت في الدير
تقع على صومع ساعه واذا اضيف الى مكان فقيل است طالق في الدار او في مكة
تقع الطلاق عليها حيث ما يكون في الحال لان المكان لا يصلح طرفا للطلاق فالطلاق

الطرف

من

من وقع في مكان فهو واقع في المكان كلها واذا انضفت بالطلاق في مكان تنصف به
في المكان كلها والحاصل ان المكان الداخل عليه حرف في قولك است طالق في
مكة فهو في الحال والععلق به تنجز بحلف الغد في قولك است طالق في غدا فانه
ليس بوجود في الحال فالععلق به يكون تعليقا معني فيجعل عمل العلق حقيقه في
قولك ان دخلت الدار فاست طالق وهذا لان الطلاق انما يتوقف وقوعه على شئ
اذا كان معلقا بذلك الشئ حقيقه او معني اما الم قول معني قوله است طالق ان كلمت
ملا ثا واذا جاء غدا فان وقع الطلاق يتوقف على الكلام ومعني الغد لعلقه بهما
بحرف العلق واما الثاني معني قوله است طالق غدا فالطلاق يتوقف على معني الغد
وان لم يكن معلقا بحرف العلق لانه قرن الطلاق بالغد ومعني حدهما معا والغد
معدوم للحال فلا يقع الطلاق في الحال بل يتوقف وجود الطلاق على معني الغد ويصير
كانه قال اذا جاء غدا واما اذا علم العلق حقيقه ومعني كان اسكالا للطلاق و
الطلاق المرسل لا يتوقف على شئ ثم في قوله است طالق في مكة فاعلق الطلاق بالشئ
لانه لم يذكر حرف العلق ولا قرن بالطلاق ايضا معدوم لان مكة موجوده فعدم العلق
حقيقه ومعني وكان اسكالا للطلاق لان تضمير الفعل يصير معنى الشرط اي لانه يراد
به اتمام الفعل وكانه قال است طالق في دخولك الدار يصير معنى الشرط وتعلق الوقوع
بوجود الدخول كما هو حكم الشرط فتصدق فيما سبه ومن الله تعالى بان اللفظ
محتمل ولكنه خلاف الظاهر فلا تصدق قضا وقد استعاضا بحرف في المقارنه
اذا نسب الى الفعل فقيل است طالق في دخولك الدار لان الفعل لا يصلح طرفا
ولكن من الطرف والشرط مناسبه من حيث المقارنه فحمل في كل معني مع خروج
الاصلات بتمام بعضها مقام بعض مدلل ولوقال مع دخولك الدار لعلق الطلاق
بداخل الدار ووقع بعد لان قران الطلاق بالشئ بعد وجود ذلك الشئ فلهذا
تأخر وقوع الطلاق عن دخول الدار فصار معنى الشرط وعلمنا قال في ان يادات
لو قال است طالق في مشيه الله او في اذنه لم يطلق كانه قال ان شاء الله لان في معنى

توقف

الشرط كان تعليقاً بما لا يقف عليه فلا يقع كما لو علق بمنشبه غائب لا يقف عليه وكذا
 أخوات المشتقة التي علم الله فانها تطلق لانه تسجل في المخلوق يقال هذا علم الله
 أي معلوم فلا يصلح شرطاً لانه يخلق بالموجود والشرط ما يكون معزوماً على خطر الجواب
 فان قيل لو قال في قدرة الله تعالى لم يخلق والقدرة تسجل بمعنى المقدور فان
 من يستعظم شأناً قوله هذا قدره الله قلت المراد به اثر قدرة الله الماتة اقام المضاف
 اليه مقام المضاف ومثله لا يحق في العلم ولو قال لعلان على عشرة دراهم كان في الطرف
 معنى المقارنة فكنهه عشرة وكنهه بدون هذه النسبة لانه عشرة من الماتة لا يحق
 بالشك والماصل في الذم البراء وكذا لو قال است طالق واحد في واحد يقع واحد
 فان قال نوت مع وقتاً شواً كانت موطوءة او عين موطوءة وان قال عنت الواو
 تطلق شمس ان كانت موطوءة والمواحدة كفولهم واحد واحد وقال
 صاحب المصنوع وييل لانه للسببية كما في قوله عليه السلام في نفس المؤمن ما به من الماتة
 وهو ضعيف لانه لم يقل به احد من اهل اللغة وهذا منه عجب لانه ذكر بعد هذا
 جواباً عن كلام ابن جني ان كون الباء للتعويض لا يعرفه اهل اللغة وان الشواهد على
 الباء غير مقبولة قلت ان خطي ابن جني بالبريل الذي ذكرناه فقد وقع فيما بين و
 من ذلك حرف القسم وهي الباء والواو والماء وما وضع للقسم وهو اسم الله وما يودي معنى
 القسم وهو لعمري الله انا الباء فهي التي للاصاق وهو اصل حرف القسم لانه متصل بالفعل
 الى اسم الله المخلوق به ويلصقه به وهي بدل على فعل محذوف بقول الرجل بالله معناه
 معناه اقسم واحلف بالله قال الله تعالى يحلفون بالله ما قالوا وكذلك لو استعمل
 في ما يراد به والصفات بان يقول يا رحمن والرحيم ويعزم الله وقدرته وحلا له
 وكبريائه وفي الحلف غير الله مظهراً او ضميراً بان يقول باني اذ بك ما فعلن اذ به ما فعلن
 فلم يكن للباء اختصاص بقسم بخلاف الواو والنا وذكر في بعض نسخ في الاسلام
 بالقسم وتقديره واما الباء فهي التي للاصاق فلم يكن لها اختصاص بالقسم واما الواو
 فانها استغيتت عن الباء للقسم لما بينهما من المناسبة صوره بانها دمج بينهما وهو ان

وعشرة بلفظه عشرة لا الاعداد
 في قوله باني اذ بك ما فعلن اذ به ما فعلن
 في قوله باني اذ بك ما فعلن اذ به ما فعلن

الشقين ومعنى من حيث ان الواو للجمع والباء للاصاق وفي الاصاق الجمع فالباء للاصاق
 استند عن غيرها بظهور الفعل معها ولذا حار حلف بالله ولم يحز احلف والله لانه
 لما استغيتت عن الباء بوسعه لصلوات القسم المعنى للاصاق فلو صح المطهر لصار
 مستغراً للمعنى للاصاق فكان مستغراً عاماً ولمحاجة الى ذلك واما العرض فخصص
 المستغارة بباب القسم لانه الداعي الى التوسعة لكثرة دور القسم على القسم المسمى لانه انا
 قال نعم منك هذا العبد والى درهم لا يصح البيع ولو كان مستغراً للمعنى للاصاق
 لصح ولانه حينئذ يشبه قسمين احدهما احلف والاخر والله وهذا المعنى لا يوجد
 في الباء لمن الفعل كحل ان حرف الاصاق يستدعيه وبالدخول على المضمر بقول
 به لمعذته وبك ما زورن بينك ولم يحز دخول الواو على المظهر فلا يقول وكل ما فعلن
 ولموه لم يحز ليخط رتبة الحلف عن الماصل واما الباء فانها استغيتت عن الواو
 بوسعه لصلوات القسم لما بينهما من المناسبة فانها من حرف الزايد ويقوم الباء مقام
 الواو كما في التراث والنهمة وغيرها ولما كان حرفاً لما هي فرع الخط رتبة عن
 الباء والواو فعيل لم يدخل الى اسم الله وحده لانه المقسم به غائب بمقوله ثا الله قال
 الله تعالى لا يدين اصنامكم ولم يحز بالرحمن كما حازوا الرحمن وقد روى الماهر ترتيب
 الكلمة لانه بمنزلة اسم الله تعالى في الطهور والاستعمال وقد يحذف حرف القسم من جبا
 للتحصيف فقال الله ما فعلن كذا لكنه بالنصب عند الصريحين ويحذف حرف الباء
 واتصال فعل القسم الى الاسم لقوله امر بك الحبر ما فعلن ما امرت به وبما يحز عند
 الكوفيين مقدراً للباء وقد ذكر في الجامع مسأيل على هذا المصل فانه قال في قوله والله
 والرحمن والرحمن فكلمة لانه كفارتان لمن كل واحد من الاممين يصلح مينا والواو
 للعطف ولو قال والله الرحمن يكون مينا واحد لانه اخرى الباء محذوف للعب للاول
 وكذا لو قال والله الله لا اكلمك فكلمة فعليه كفارة واحد لمن الباء يصلح صفة لمن
 الش يصلح صفة لنفسه ولم يذكر حرف العطف وكان تاكيدا وكذا لو قال والله والعز
 والحكيم لانه ثلث كفارات واما اسم الله فاصله عند الكوفيين لمن وهو جمع

الاصناف

حذف الباء

ثمين وعند الضرر من هي كانه وضعت للفهم لا اشفاق لها مثل صفة ومه ونح ونح كل
 قال عند المذبح والرضى بالشئ والهمز للوضيل ولهذا يوصل اذا تقدم حرف جر نحو واهم
 الله ولو كان لبناء صيحه الجمع لما ذهب عند الوضيل لقوله تحت على الكلب واما
لغير الله فاللام فيه لا ابتداء والعبر بالفتح والضم البقاء اما ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز
 غير والمعنى لبقاء الله اقسام به مصير تخرجها معنى القسم يكون سما كقوله جعل هذا
 العبد ملكا بالف درهم فان سيع لصريحه معنى البيع وكذلك هذا ومن هذا القبيل اسماء
 الطرف وهي مع وقبل وبعد وعند فتح للمفارقة حتى لو قال لامرانه است طالق واحد
 مع واحد او معها واحد يقع ثمان سواء دخل بها اولى بدخل بها لمن مع للقرآن
 فوسعت الاول على الثانية كحقيق المراده موقعا معا وقيل للقديم حتى لو قال لامرانه
 است طالق قبل دخولك البلاد طلقت للحال ولو قال لها وقت الصبح است طالق قبل
 غروب الشمس طلق للحال لان القبلي لا يضمن وجود ما بعدها قال الله تعالى من
 قبل ان ينظس وجوها وصح الامان من الطمس فلا يوقف وجوده بعد خلاف ما لو قال
 قبل غروب الشمس فانها لا يطلق الامع غروب الشمس ولو قال لغير الموطوء است طالق
 واحد قبل واحد يقع واحد ولو قال قبلها واحد يقع ثمن وبعد للناخير وحكمها
 في الطلاق ضد حكمه قبل حتى لو قال لغير الموطوء است طالق واحد بعد واحد يطلق
 ثمن ولو قال بعد واحد وقعت واحد والاصل ان الطرف اذا بيد الكفاية
 كان صفة لما بعد واذا لم تقيد كان صفة لما قبله بقوله جاني زيد قبل عمر وانضى
 سبق زيد واذا قلت جاني زيد قبله عمر اقضى سبق عمر لان ارتفاع الطلاق
 في الماضي اشاع في الحال لكونه كاللايقاع في الحال عني ما لك سناد والواقع
 في الماضي واقع في الحال فنت ما في وضعه بما ليس في وضعه فالقبلي في قوله است
 طالق واحد قبل واحد صفة للاول قين فلا يقع الثانية لغوات المحلية وقوله
 قبلها واحد صفة للثانية فامضى اشاعها في الماضي وارتفاع الماوى في الحال و
 الميقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا مفرقان مفعولان والبعدي في قوله

بعد

بعد واحد صفة للاول فامضى ايقاع الماوى في الحال وايقاع الثانية مفعولان
 مفعولان وفي قوله بعدها واحد صفة للاخير فسنن بالاولى ويلغوا الثانية لغوات
 المحلية وعند المحصرة فاذا قال لعينه لك عندى الف درهم كان ودعه لمن المحصرة
 بدل على المحظ دون اللزوم والواقع عليه اما ان يقول درى وعلى هذا قلت اذا قال
 للموطوء است طالق كل يوم ولم يكر له منه طلعت واحد عندنا خلافا لاولى ولو قال
 عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يطلق في كل يوم واحد حتى يطلق
 ثلاثا في ثلثة ايام ولو قال است على كظهر امي كل يوم يكون طهارا واحدا ولو قال
 عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتحدوا بعقاد طهارا لمجي كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة
 الطرف يكون الكل طرفا واحدا فلا يشب الواحد وان تكررت الامام واذا ذكر كلمة
 الطرف سقر كل يوم يكونه طرفا وانما يتحقق ذلك اذا حقق طلاق او طهارا في كل يوم
 ومن هذا الجنس القاط المستثناء واصل ذلك الاستثناء من جنس البيان لانه
 بيان بغير قبالة مذكور في باب البيان ان شاء الله تعالى وغير يستعمل صفة للكم وفي
 يستعمل استثناء وان يكون وصفا مشا اعراب ما قبله بقوله له على درهم غير دانيق
 بالرفع فله درهم درهم ثمانية صفة للدرهم اي درهم مغاير للثانيق ولو قال بالخصب كان
 استثناء فله درهم الدرهم اما ان يقتصر من الدرهم دانيق ولو قال لفلان على دينار غير
 عشر دراهم بالرفع فله دينار تام ولو قال غير عشر بالخصب فلكل الخراب عند
 محرمه الله لان الخصية صورة ومعنى شرط لصحة الاستثناء عند الدرهم لجانس
 الدنياير صورة وان كان بجانه معنى وعندنا خمسة والى يوسف رحمه الله مقتض من
 الدنار فتمه عشر دراهم لصحة الاستثناء لانه بجانه معنى وهو كات لصحة الاستثناء
 عندهما لما ياتي في باب ان شاء الله تعالى واذا ذكر في الاسلام وواقع من الفصل من
 البيان والمعارضه بذكر في باب البيان ان شاء الله تعالى لان محرمه الله يعمل في
 هذه المسئلة بطريق المعارضة وهما بطريق البيان سياه ان الفصل المنضل يعمل
 بطريق البيان عندنا وطريق المعارضة عند الشافعي والمفصل يعمل بطريق المعارضة

الشارح

عند الكل فمجرد رجحه للعل في هذه الصور في طريق المجازفة لعدم المجازفة كما
استثنى الثوب من الدينار فكون الاستثناء مفصلاً لما في الجواز ان يحك عليه دنار و
ساجب عليه عشرة دراهم وعندنا في حقه والى يوسف رحمه الله بطريق البيان لوجود
المجازفة عندهما **وسوى** مثل عتس ولهذا ذكر في الجامع لوقال ان كان في يدي دراهم الثلاثة
دراهم اوسوى بلسه دراهم اربعين بلسه جميع ما في يدي صدقة وفي يدي اربعة دراهم اربع
دراهم ولا شيء عليه ان شرط حثته ان يكون في يدي **من** الثلاثة من يطلق اسم الدراهم
ولم يوجد ان اسم الدراهم لا يطلق على الدرهم وتوقال **ان** كان في يدي من الدراهم
المطلبة دراهم والمسئلة يحا لها الزمه ان صدق بذلك كله لان شرط حثته ان يكون في يدي
غير السله ما يكون من الدراهم والدرهم والدراهم **ومنها** حروف
الشرط وهي ان واذا واذا ما ومتى ومما وكما ومن وما وانما لم يذكر كل في حروف
الشرط لان الاسم يلها دون الفعل والشرط هو العلامة وانما سميت الفاظ الشرط لفرادها
بالفعل الذي هو شرط الحث اتي علامته لان الحث انما يتعلق بما هو على خطر الوجود وهو
الفعل لا بالاسم الذي لا يخطر فيه وقوله تعالى ان امرءه هلك ان امرءه خافت على اخاء
فعل بفسر الظاهر وقد عدها البعض من الفاظ الشرط لان الفعل بلا الاسم الذي دخل
عليه كل مثل كل امرء انزوجه وذلك الفعل نصير في معنى الشرط حتى لا ينزل الجحيم الوجود
وان اصلها وما وداها ملحق بها ولهذا ذكر حروف الشرط واما كان اذا ومتى
ونحوها من الاسماء لان الاصل فيها ان وهو حرف وانما يدخل على امر معدوم على حذر
ليس كان لا محالة اما للوضع او لان الجحيم لما وجب فيه ان يكون عن رافع وجب
ان يكون الشرط كذلك لان الجحيم معلول بطريقه ان يكون العلة واقعة والمعلول
غير واقع يقول ان زرتي اكرمتك وانا نقول ان جاء عداك فتك لانه لا يخطر في العد
ولذا فتح ان اجر البئر كذا وان طلعت الشمس اكرمتك اليوم المتغير وبنا صحة
قولهم ان مات فلان كان كذا مع ان الموت كايين لا محالة هل ان دونه غير معلوم
وانه ان يقع العلة عن الحكم اصلاً حتى يطل العلق اي اثر الشرط ان لم يعقل

والدرهم

القدوري

العله

لعله في حق الحكم اصلاً الى ان يطل العلق بوجود الشرط محض سلب ما ليس بعله عله
وهذا ما على ان العلقات ليست باسباب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله لما سياتي
في موضع من موضعه ان شاء الله تعالى **واذا قال** ان لم اطلقك فانت طالق ثلاثاً
لم يطلق حتى يموت احدهما ثم اربطت الزوج بطلاق قبل موته بانه عتس لان الشرط
عدم فعل النطق منه وذلك لا يحقق الياس عن الحيوة فاذا قرب موته على وجه
المسح وهات طالق فقد فات البر وهو الطلاق فوجد عدم الطلاق وطلق
ثلاثاً فان لم يدخل بها فلا ميراث لها لان امرأه القار انما تراث اذا كانت في العدة و
ان دخل بها فلها الميراث لوقوع الطلاق عليها قبل موته باختياره وهو ترك الطلاق
فصار قاراً وان مات المرأة تطلق قبل موته بساعة لطيفة لا يسع فيها كلمة الطلاق
وفي النوادر لا يطلق موتها لان الياس انما يحصل موتها قبل موتها بقدر
الطلاق من الزوج فوجد الشرط عند البعض محل الطلاق بخلاف الزوج فانه
كما اشرقت على الهلاك وقع الياس عن الطلاق منه والصحيح ان موتها كونه لها
اذا اشرقت على الموت فقد بقي من حيوتها ما لا يسع الحكم بالطلاق وذا الفدر من
الزمان صالح لوقوع المعلق فوجد الشرط والمحل اق وقع والمعلق بالشرط كالمرسل
عند وجود الشرط حكماً لا حقيقة فلا يشترط فيه ما استترط في حقيقة المرسل ولا يجوز
يقع المعلق وان كان لا يقد على ارسال الطلاق في هذه الساعة لطيفة المرسل ان
المقيق اذا علق الطلاق او العتاق بالشرط ثم وجد الشرط وهو مجنون يقع المعلق
وان لم يصور منه ارسال الطلاق والعتاق في هذه الحالة فكذا هذا **وامرأت**
للزوج منها لانهما بانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية عند الموت وهي شرط
التوارث **واذا عند** نكاح الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجوزي بها من
ولا يجازي بها اخرى اتي يستعمل للشرط من ولا يستعمل له اخرى واذا جوري بها
سقط الوقت عنها كانا حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندنا
البصر في الوقت باعتبار اصل الوضع **وقد** فعل الشرط من غير سقوط الوقت

او مرتها

الطلاق

حوال سكال

عنه مثل متى فانها للوقت لا سقط عنها ذلك محال مع ان المجازاة متى طرأ في غير موضع
 للمستفهم كقولك متى الفئان ومع هذا لا سقط عنها حصة المجازاة باذا غير
 طرأ بل هي جارية فاقول ان لا سقط عنها معنى الوقت وهو قولها حتى اذا قال طرأ مرة
 اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك
 وقوله يقع كما وقع مثل متى لم اطلقك وهذا اذا لم يكن له بية اما اذا نوى الشرط
 او الوقت فكما نوى **كما** ان اذا اتم للوقت المستقبل وتقرن باليس فيه معنى الخط
 يقال انك اذا اشد الحق وطرأ خذ ان اشد الحق الشرط بعض خطا وترداد من
 ان يكون ومن ان يكون واذا استعمل فيما هو كقولك تعالى اذا الشمس كورت
 واذا السماء بطيت او منظر محال نحو اذا احمر النيران كذا وتعمل في جواب الشرط
 قال الله تعالى وان تصبرهم سيئه بما فعلت ايديهم اذا هم يفتنون معناه وهم
 واذا كان داخلا في الكائن لم يكن ثبوتها اي لم يكن على خطر الوجود فلم يكن للشرط ان
 الشرط يعمل الماهام والبرود الماهية قد يستعمل في الشرط مجازا مع قيام معنى الوقت
 كقوله فصار الطلاق مضافا الى وقت خال عن ايقاع الطلاق عليها وكما سكت فقد
 نجد ذلك الوقت مطلقا وهذا القول طرأ انت طالق اذا سكت لم تقدر بالمجلس
 حتى لو ماتت من مجلس لا يخرج الامر من يدها كما لو قال متى شئت بخلاف ان شئت
ول ان اذا استعمل للوقت لقوله **و** واذا يكون كرها ادعى لها واذا نحاس
 الحشر **يدعى حنوب** **و** ونسجل للشرط الخالص كقوله **ل**
 واذا تصبى حصاة فيجمل ومعناه ان تصبى فيجمل فيجمل وذا
 مخصوص بان لا يدخل في متى وكون الخصاصة على خطر الوجود ولست بكايته
 واما منظر محال واذا ثبت الوجهان في اذا على الناحية اعني معنى الوقت
 ومعنى الشرط الخالص فان دخل على الشرط لم يقع الطلاق حتى يموت احدهما وان
 حمل على الوقت يقع الطلاق في الحال فطبع في قوله انت طالق اذا شئت قد
 صارت المشية اليها بغير فان اريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها بالقام

فيه

بدليل دخول

الطلاق

وان

وان اريد به الشرط يخرج الامر من يدها بالصام ولا يخرج الامر من يدها بالشك واذا ما
 مثل اذا ومتى للوقت المتيقن في اصل الوضع ولكن لما كان الفعل عليها جعل للشرط لزوم في
 باب المجازاة وحينئذ مثل ان ولكن مع قيام معنى الوقت فوقع الطلاق بقوله
 انت طالق متى لم اطلقك او متما لم اطلقك عقوب الممن لو جرد وقت لم يطلها فيه
 بعد كلامه وقوله متى ثبت لم ينص على المجلس وقد من مباحث كلما ومن وما
 في الفاظ العوم ولو للشرط يقول لو جئتني لكونك المان بجعل الفعل للاستقبال
 وان كان قاضيا ولو جعله للمضي وان كان مستقبل او زعم القرار ان لو تسجل في
 المستقبال كان كذا ذكره صاحب الفصل **وروي** عنها اذا قال انت طالق لو دخلت
 الدار انه منزله ان دخلت الدار لو يفيد معنى الترتيب فيما تقرن به فكان معنى
 الشرط **ولو قال** انت طالق لو صاحبتك او انت طالق لو دخلت الدار ان لا يطلق
 لما فيها معنى الشرط لان قوله انت طالق موجب وقد منع باعنا وجود الصحبة
 او الدخول فعمل على الشرط في المنع وان كان الشرط في الحصة هو المعدوم على خطر الوجود
 وهذا الصحبة موجودة ولكن الشرط كما لو هو بحق الحكم وقد جعلنا وذكر حجر
 في السير الكسرية ابنا على معرفة هذه الحروف التي ذكرنا اذا قال راس الحصن امنوني
 على عشرة من اهل الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة سواء والخياري في بعضهم اليه
 ولو قال امنوني وعشرة او عشرة او ثم عشرة وكذلك المان الخيارات في بعض العشرة الى
 من امنهم لان الميكلم عطف امانهم على ان كان نفسه فامضى المخارم ولم يشترط
 لنفسه في امانهم شيئا فلم يكن له الخيار خلاف الاول لانه شرط ذلك لنفسه بكلمة بني عن
 السعلاة فمضى ان يكون مستعلا عليهم ولذا كان المان يكون الواليه اليه **ولو قال**
 عشرة قبل قوله وعشرة ولو قال امنوني وعشرة فهو احد العشرة والخياري الادمام في
 السعة اليه لانه ما شرط لنفسه شيئا في امان من ختم اليه نفسه ولو قال امنوني وعشرة
 ووقع على عشرة لا عين ولا راس الحصن ان يدخل نفسه فيهم لانهم اذا صاروا غير
 امانا سداول ان يصير هو امنا نفسه والخياري فيهم اليه لان المان انما يكون

ان

على

والجواب فيهم اليه ان الممان انما يكون لاجله وان لو كان الجواب اليه وكيف سواب
 عن الحال فان استقام والمبطل بقول كيف زيد اي صحيح هو امر سقيم ولذلك فلا يجوز
 رضى الله عنه في قوله انت حر كيف شئت انه انما يقع ويلغو قوله كيف ست لا يصلح
 للحره فلا سعلق مشيئة وعندها المشيه اليه في المجلس ولا يعنى ما لم يشاكفوله ان
 شئت وفي الطلاق يقع الواحد وسقى الفضل في الوصف اي بالنسب والقدرة اي
 البلاث مفعولها اليها شرطية الزوج اعلم اننا اذا كانت غير مدخول بها يطلق
 واحد ويلغو آخر كلامه وان دخل بها وقعت واحد رجعيه في الحال ثم المشيه
 اليها في صفة البتة انه اجعل الواقع بلا ثا ان نوى الزوج لان للطلاق احوالا
 فانه باين ورجعي والسنة نفي عن علقه وحقيقه وهذا لان عنده موقع الواحد
 ملك ان ثلث وله ان يجعل الرجعي باثا فاذا كان مالكا لذلك عنده ملك مفعولها اليها
 وقيل لا قبل الاشارة بحاله ووصفه بمنزله اصله سعلق الأصل بتعلقه اي بالطلاق
 فيه الاشارة من الامور الشرعية كالطلاق والحقاق يرجع الكلمه الى الأصل اي
 اصل الطلاق بعد حملها على السؤال عن الحال فكذلك لا يكون قبل وجوب الأصل و
 لو لم يحملها على الأصل لا حكمة الى انما يقع فلا يقع شئ ما لم يشا في المجلس وشرئت
 صحة مشيئتها على الزوج واما اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم ست
 لم يطلق ما لم يشا وسعلق اصل الطلاق بمشيئته لان المشيه واقعه في نفس الواقع لان
 العدد هو الواقع فقد علق جميع المعداد بمشيئتها وانما يصير جميع المعداد معلقا بمشيئتها
 اذا علق اصل الطلاق بها وشوقت المشيه بالمجلس لانه ليس طلع عن الوقت
 وحسب وان اسما للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين ست انه
 لم يقع ما لم يشا وشوقت مشيئتها بالمجلس لانه ليس فيها معنى الوقت حتى نقصنا
 عموم المواقف بخلاف اذا شئت ومتى ست لانها تعان في المواقف كلها فلها
 ان تشا في المجلس وبعد اللفظ المذكور علامة الذكور مطلقا تتناول الذكور و
 الماناث عند الحيلاط خلافا لبعض اصحابنا وبعض الشافعية واما شاول الماناث

فيها

انصر دات اتفاقا فان ذكر علامة الماناث شاول الماناث خاصه لان دخول
 الماناث ثم يطرق السعيه وذالمتق بين سوا بالذكور وقوله تعالى لن المسلمين
 يطيب ويلو بين سوا من شكون الى النبي عليه السلام فطلب الخصيص بالذاكر وبطل
 ثبت الممان به طائفا ان المسلمين لو بنا ذل القرين لكان ما بعده نكرا زاحي
قال محررجه الله في السير اذا قال امنوني على بني وله منون وشات ان
 الممان شاول القرين ولو قال امنوني على ثا في شاول المذكور من اولاد بني
 ولو قال على وليس له سوى الماناث لا شت الممان لمن سوا اسم شاول
 الماناث المفريات ولهذا قال محررجه الله وهو زواجه عن اي حصة رضى الله
 اذا ارضى لسي فلان وفلان ابوالدكران والماناث فالوصيه لكل لان البنس
 تتناول الماناث المختلطه بالنسب كالاخوه تتناول الاخوات المختلطه بالاخوه قال
 الله تعالى واركنوا اخوة رجالة ونا فقد ذكر في الكشاف المراد بالاخوه الاخوه
 والاخوات بغلبا بحكم الذكور وانما للخصر حكا ابوعل الفارس في الشير
 ارباب عن النجاء وان للاثات وما للفي سقى كذلك عند التركيب لان الأصل
 عدم الغير وما تقضى ان اثبات غير المذكور وما في المذكور انفا فاقى عكسه
 واحتج المخالف بقوله تعالى انما المؤمنون الدين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 ومن ليس كذلك فهو من اجماعا والحق انه يجوز على المبالغة
 اني اما اكاملوا اليان الدين من صفتهم كمت وكنت فاما الصريح فظاهر المراد
 به ظهور اننا حقيقة كان او محازا ومنه شى القصر صرحا لظهوره وادشا عه
 على ماير اليه والصريح الخالص من كل شى ويقال فلان صرح نكدا اي اظهر
 ما في قلبه لغير من محبوب او مكروه بابلغ اظهار فهو اظهر من الظاهر باصمام كثر
 الاستعمال اليه وهو كقوله انت حر وانت طالق وبعث واشترت ووهبت
 لظهور المراد بهذه اللفاظ بواسطة كثر الاستعمال وحكم علق الحكم عن
 الكلام وقامه مقام معناه حتى استغنى عن العزمه اني لست فعل اي وجو

بني

لازم

معين

أصف إلى المحل من نداء أو وصف كان موجبا للحكم حتى إذا قال يا خرا أو يا طالق
أو حتى تنك أو طلقك يكون انفاذا نوي أو لم ينو كما لو قال أنت خرا أو أنت طالق
لأن عنه قام مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج إلى التبيين
وأما الكتاب فما اشترى المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقته كان أو مجازا مثل الفاظ
الضمير فإن المراد لا يفهم بها بدون القرينة فإن هو لا يميز بنفسه من اسم واسم إلى
بدلته أخرى وهذا المن الصمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المنك **كلم**
أو مخاطب أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره ولا يفهم المراد منه بلا قرينة ومن معي الكتاب
أخذت الكنية فإن الرجل معروف باسمه العلم والاسم الصحيح لكل شخص ما جعل
علما له ثم كنى عنه بالنسبة إلى ولد وهي تعرف إلى بدله تأكيد وهي معرفة ولد وذلك
الكنية حقيقته ولست لمجاز عن اسمه العلم لأنه لا اتصال بينهما فعملت أن الكتاب
قد يكون بالحقيقة وقد يكون بالمجاز أخذت من قولهم كنية وكوت قال
وإني لا كن عن تردد غيرها وأغرب أحيانا بها فاصارح **وحكم** بأن
لا يحب العمل بها إلا بالنسبة أو ما تقوم مقامها من دلالته الحال لتردد في المراد بها فلا
يحكم بها ما لم يزد ذلك التردد بدليل متصل بها ولهذا سمى المجاز مل ان يصير
متعارفا كما به لما فيه من التردد لاحتمال الحقيقة وغيرها **وكما يات الطلاق**
سميت بها مجازا حتى كانت بواحد الماعندي واستثنى رجمك **وأت واحدة**
اعلم أن الفقهاء سموا لفظ البائن والحي امر ونحوها كبايات الطلاق مجازا
لا حقيقته لأنها معلومة المعاني غير مستثناة المراد ولكن باعتبار معنى الرد فيها
تصل به هذه اللفاظ لاحتمال أن يراد به البينة من جهة التحريث أو من جهة
القرابة أو من جهة النكاح شابهت التباينات فسميت بذلك مجازا ولهذا المباحث
أشبه إلى أنه الطلاق فإذا زال التردد بينه الطلاق وجب العمل بموجبا لها من
غير أن يجعل كناية عن الصريح ولذلك تقع بها الطلاق البائن لأن هذه اللفاظ
تأثيرا في إبطال النكاح ومعلوم أن ما يكون كناية عن غيره فإن عمله كعمل ما جعل

كناية عنه ولفظ الطلاق لا يخرج البينة بنفسه فعملها عوامل بحفا بها وإنما كنى
هذا الاسم على أصل الشا فحقته لهذه اللفاظ لأن الواقع بها رجع عنه إلى قول الرجل
اعندي واستثنى رجمك وأت واحدة **اعلم** أن قوله اعندي كناية لاحتماله
وجوبها مغاير إذ حقيقته الاعتداد بالحساب كحفل أن يراد به عذبة الله ونعم الزوج
وعند ذلك وما اثر لذلك في قطع النكاح ويحتمل أن يراد به عذلة أو قاذو نوك
المقرا وهو الاعتداد من النكاح ويعين وجه الطلاق لهذه النسبة وقع الطلاق
به بعد الدخول أمضا لمن الممن بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق والطلاق
معتق للرجعة وإركان قبل الدخول وقع به الطلاق عند الكسبة باعتبار أنه
مستعار عن الطلاق لأن الطلاق سبب للاعتداد فاستعير الحكم وهو الاعتداد
لنسبه وهو الطلاق فلهذا كان بجوبا **فإن قلت** ما ذكرت غير صحيح لو
أحدما أنه لو جعل مستعارة عن الطلاق فلا يحلوا ما أن جعل مستعارة عن قوله
أنت طالق أو مطلقه أو طلقك أو طلق ما يجوز الأول والثاني والثالث للاختلاف
في الصيغة لأن قوله اعندي امر والمول والثاني ليسا بفعل والثالث وإن كان
فعلا فليس امر وطبق للاستعارة من الاشتراك في الصيغة فابطل في قوله وهب
أسي منك وقوله أنت حر وأنت طالق كيف تطابقا صوغه وكذا الرابع لأنه
لو قال لها طلق لا يقع الطلاق لمجرد هذا اللفظ **وثانيها** أن الطلاق قبل
الدخول ليس بسبب لوجوب العدة لعدم وجوبها عليها بالنص فإني صح الاستعارة
ولكن إن سببا فاستعارة المسبب بسبب غير جازمه كما مر والوجه الثالث فلو
يجعله مستعارة عن قوله كوني طالقا فقد صرح في القنادي أنه إذا قال لها يوطلاق
باش أو طلاق شو أنها يطلق من غير نية والطلاق سبب لوجوب العدة بالخط
إلى الأصل إذ النكاح شرع للنوالد والثاسل وكانت شرعية للدخول لا للطلاق
وطبقها قبل الدخول بها يكون من العوارض والعوارض غير داخل في القواعد
استعارة المسبب بسبب إنما يجوز إذا لم يكن محصا به إنما إذا كان محصا به يجوز

طانه حينئذ يصير كما لو أنه لم يزل في الكلازم الصحيح في الكفاية قصور بغير المقادير
 واليكاح للبيع لانه كما يثبت ملك المنع بالبيع ثبت بالهبة والميراث والوصية والاستلام
 فلم يكن ملك المنع اختصاص بالبيع وكذلك زوال ملك المنع كما ثبت بالعناق
 ثبت بالرضاع والمصاهرة والمزنا والاختصاص بالاستعارة الحكم للسبب في مثل فائس
 الصورين لسراخ المصائب وعدم الاختصاص المجوز للاستعارة فاقا اذا وجد
 الاختصاص مجوز استعارة المصيب للسبب كما قال الله تعالى اعصر خمر اي غيبا
 اذ لم يندلج من الحب عندنا فمن التي مرط الحب اذا غلا واشتد ودفن بالزبد
 على احلاف منه فكذلك هذا المصود للعدن بكون الطلاق نظرا الى المصل فوجد
 الاختصاص المجوز للاستعارة مجوز وكذلك قوله استبرى رجمك محتمل لان معناه
 اطلبي براءة رجمك فجاز ان يكون البراءة للوطء او للزوج بزوج اخر ثبت الطلاق
 عند نيته بعد الدخول ايضا ومن الدخول مستعارة كما من يعتري اذ هو تصريح حتى
 الاعتداد فاحكمه وقدح ان السعي عليه السلام قال لسودة اعدي م راجعها وقال
 لحفصة اعدي ثم راجعها فكان المعقول الذي يتبادر بهذا النص فان قلت
 اذا ثبت الرجعة بالسنه في قوله اعدي فيسعي ان ثبت بغيره من اللفاظ باليقين
 لان الكل كفاية فثبت ثبوت البينونة في هيار الكليات على دفاق القياس بان
 قوله بان بعض السنه نفسه وكذا البينه وغيرها وعدم ثبوت السنه هنا
 بالنص على خلاف القياس مفصص على مودعه ولم يعد عنه لما اذا كان في معناه
 من كل وجه محتمل ثبت ذلك كما في قوله استبرى رجمك كما من وكذلك قول
 انت واحد محتمل ان يكون نعنا لمصدر محذوف اي انت ذات بطلنه واحده
 محذوف او المضاف الذي هو ذات ثم حذف الموصوف الذي هو بطلنه كذا في المصدر
 ومحتمل صفة للمراء اي واحد عند قوك او مفعولة عندى ليس معك غيرك او واحد
 لنا العالم في الحال والمال والكمال فاذا زال البهائم بنية الطلاق كان دله على صح
 الطلاق معقب للرجعة لما لا موجب اذ موجب النقص وهو يبنى عن الوضع

والصريح

فصلا عن الرجعية والمصطلح في الكلازم الصحيح في الكفاية قصور بغير المقادير
 فيما يدرا بالشبهات اعلم ان المصل في الكلازم للافهام وضع وللإعلام نصب
 وانما يعمل بالكليات للحاجة فصارت بمنزلة الضرورات التي يبنى بها عند الحاجة
 ولهذا المحب حذفت المصريح الزاحي لو قد ف رجل رجلا بالزنا فقال له رجل
 احضرت المخذ المصدق لمن ما تظن به كفاية عن القدر المحتمل مطلق الصدق
 وجوبها محتملة فانه كما محتمل الصدق في الزنا محتمل ان يريد به صدق قبل هذا كذا
 لان في هذا وكذا اذا قال لغيري لست نزان سر العرض بالمخاطب ~~المصدق~~
 لانه ليس يصح في النسبة الى الزنا وكذا في كل تعرض للمخاطب فان قلت
 لو قد ف رجل رجلا بالزنا فقال رجل اخر هو كما قلت خذ هذا الرجل وهذا عرض
 قلت كان النسبة بوجوب العمور في المحل الذي كتمه حتى قلنا في قول علم الم
 اعطسهم الذمة وبذلو الحزم ليكون دما وهو كد ماينا واموالهم كما موثنا انه مجرى
 على العمور فمما سقط بالشبهات وفما ثبت مع الشبهات فهذا الكاف ايضا ج
 العمور لانه حصل في محله فانه كان سته له الى الزنا فظننا منزله كذا الماول
 كما هو موجب العام عندنا اني بمنزله كلام الرجل الماول وبقرب من الظاهر والصريح
 بان الظهور في الصريح اتم باضمار كثر الاستعمال تحلات الظاهر ومن الكاه والمجاز
 بانه لا يجوز للمجاز بلا اتصال صوره او معنى كما من ولكن عن الحبش بان البصاعين
 الصرير بان الغنا ولما اتصل منها في الخمسة قد يرد في موضع الكفاية مع ما كنى له
 ولما راد الخمسة عند راده المجاز بل تنحى الخمسة عند راده المجاز وسماه في
 كثر الدماء عند راده الجوده فان كثر الرما د يفهم مع ما يلزم فانه اذا كان كسر
 الرما د كسر المنقاد وكان كسر الطمح وكان كسر الاصيات وكان حواذا مراد كثر
 الرما د لانه لم يكن ثبات الجوده واذا قلت فلان اسد يفهم منه الهكل
 المخصوص اصلا بل تنحى لما اسفل عن موضعه المصل الى موضع المجاز وفي كفاية
 ما اسفل عن موضعه المصل بل ثبت اللغز بواسطة بثوته وكانا في طرف بعض

الصريح لا الكلام

فلم
مخدم

الله

البين

والحاصل ان الكباية ما انفرد المراد به. وهذا الاستدلال جازان كون في موضع الحقيقة جاز
ان يكون في موضع المجاز والصريح من الين في الظاهر جازان كون المجاز بينا
جليا. كقول الله جازان كون خفي كما في كسر من المجاز. ومن الحنفى والكلام بان
الحنفى ما حنفى مراد به عارض غير الصيغة. ولا حفا في ذاته كانه السره فانها ظاهر في ذاتها
ولكن الظاهر اخفض باسم اخر حتى المراد بهذا النص في حقه واما الكباية ففدها كون
معنى المعنى نفسه كها والمخايبة نسيان القسم الرابع. اما الاستدلال بعبارة النص
في العمل ظاهر ما سبق الكلام له واريد به قصدا ويعلم قبل التامل ان ظاهر النص مشا دل له
واما الاستدلال باشاره النص فهو العمل بما ثبت من نظمه لعله غير مقصود ولا سبق
له النص وليس ظاهرا من كل وجه حتى لا يفهم نفس الكلام في اول ما وقع سمعه من غير
تأمل فسميائه اشارة وبطريق من المحسوسات لن من نظر الى شى يقابله فراه وراى
مع ذلك غير يمينه ونسبة باطراف عينيه من غير قصد فاقابله فهو المقصود بالظن
وما وقع عليه اطران بصره فهو مرمى بطريق الاشارة فتعالا قصدا وهذا كقوله تعالى
وعلى المولود له وذهن سبق ما ثابت السفة ومنه اشارة الى ان النسب الى المولود اعلم
ان الثابت بعبارة هذا النص وجوب نفعها على والد فان الكلام سبق لذلك والى
بالاشارة لان نسبة الولد الى الاب طانه نسب المولد اليه بحرف اللام المعصية
فكون دليله على ان المختص بالنسبة هو الوالد. ولان للاب وطية حق الملك في باب
البن فان المضاف بحرف اللام دليل الملك كما يضاف العبد الى سيد يقال هذا
العبد لعلان واليه اشار رسول الله صلى الله عليه بقله انت وما لك بانيك وانه
لا عاقب بسببه اى لا يسل قصاصا بقله ولا يجد بوطر جازنه وان علم حرمها
لان نسب اليه بلام الملك فلا يستوجب العقوبة بسببه كالمالك للمولى كونه وان
الاب مفرد بحمل نفعه الولد ولا شاركه فيها احد كسفة عنده لا شاركه فيها احد
لان اوجب النفعه عليه بهذه النسبة وطشاركه احد في هذه النسبة فكذلك اشاركه
احد في حكمها وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشترك الولد احد في نفعه

الطلب للنسبة بلام الملك في قوله تعالى على الوارث مثل ذلك دليل على نفعه شاير
القربات غير الوارث خلافا للشافعى رحمه الله فالوراثه في الاصل باعتبار القرابة فشا دل
المخ والعم وغيرها يعنى به اذكل واحد منها سمي وارثا وتينا ولهم معناه اصلا نه
سبق من المارث ائى من يلحق المارث وفيه اشارة الى ان النفعه على المارث
سوى الولد بقدر حصتهم من الميراث حتى ان نفعه الصغير على المارث والمجد تحب
املا ثامن الوارث اسم سبق من المارث كالزاني والسارق من الزنا والسرقة فحب
شاء الحكم على معناه وفي قوله تعالى در قس وكسوف من اشارة الى ان اجر الرضا سقى
عن العبد بالكيل والوزن وانما يعنى فيه المعروف دليل على حصفه رضى الله عنه في جواز
استيجار الطيب بطعامها وكسوفها وقوله تعالى للعقرا المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم واموالهم فالآية سقت لبيان استحفاف سهم من الغنمة للعقرا المهاجرين
لانها ثلاث لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من اقل الملية وهو قوله تعالى
ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فله الى قوله للعقرا المهاجرين وقوله للعقرا يدك
من قوله لذى القرى والمعطوف عليه باعادة اللام لقوله تعالى للذين اسضعفوا
من امن منهم وهم المهاجرون والذين تبوءوا الدار المضاد وهو معطوف على المهاجرين
والذين جاؤا من بعدهم عطف على المهاجرين ايضا وهم الذين هاجروا من بعد ذلك
في الملية اشارة الى زوال املاكهم عما خلقوا به كمال سنيلا الكفار عليها لانه سماهم فقرا
مع اضافة الديار والاموال اليهم والمعير حصفه من الملك المال من بعدت
يده عن المال من الفقر ضد العنى والعنى حصفه من ملك المال من قرب
يده من المال فكما كتب ليس نغنى حصفه وان كان في يده اموال حتى لا يحب عليه
الزكاة وتحل له اخذ الزكاة وان السيل عنى حصفه وان بعدت يده عن المال لقام
ملكه حتى وجبت الزكاة عليه ومطلق الكلام يحمل على حصفه وهذا حكم ثابت
بصيغة الكلام ولكن لما تضمن ذلك الال بالثامل سميائه اشارة ولهذا اختلف العلماء
فه لا حلا فهم في الثامل ولهذا مل الاشارة من العبارة منزلة الكباية من الصريح

فالمالك

وهذا يخبر من الظاهر والمشارفة فانها استويا من حيث أن الكلام لم يسبق لها المانها
افترا با اعتبار ان الاشارة قد تكون خفية فحتاج الى التامل بحلاف الظاهر وقوله تعالى
وجله وفضاله بثبوت شهره فالثابت باعباره بيان لمنه الوالدة على الولدان اولها
وهو قوله ووضينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها
يدل على ذلك وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر بانه ثبت ان مدة الفصل
حين ان يقول تعالى وفضاله في عامين فسبق للحمل ستة اشهر ولهذا خفي ذلك على اكثر
الاصحاب رضي الله عنهم واحصى بفرقة ابن عباس فقد روي ان رجلا تزوج امرأة
فولدت لسته اشهر فتم عثمان رضي الله عنهما فها قال ابن عباس رضي الله عنهما
اما انما لو خاصمكم خصمكم قال الله تعالى وجمله وفضاله بثبوت شهره وقال وفضاله
في عامين فاذا ذهب للفصل عامان فلم يبق للحمل الا ستة اشهر فدل ان عثمان عنها
الحمد وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله وكلوا واشربوا حتى
يبيتن لكم الخيط الماض من الخيط الاسود من العجى ثم انما الصيام الى الليل فالثابت
بالعباره اباحة الكل والشرب والجماع في جميع الليل والناسخ ما كان قبله من التحريم
الثابت بالامارة استوى الكل في الحظر لانه قال ثم انما الصيام الى الليل اي الكف عن
الكل والشرب والجماع فكان حظر الكل بطريق واحد لدخول الكل تحت خطاب
واحد واستوى الكل في اباح الكفارة فلم يكن للجماع احصاص بالكفارة كما قال
الشافعي رحمه الله وصحة فيه الصور بعد طلوع الفجر لانه اباح الجماع والاكل والشرب
الى اخر الليل ثم امر بالصوم بقوله ثم انما الصيام ونحوه للتراخي والصور يكون
بالينه والمساكن فبصر بالينه بعد طلوع الفجر ضرورة لان الليل لا ينقص المحزن
من النهار فاذا كان تقديم الله على الفجر بالنسبة للخصيف اذ لا معنى لمشتراط
منه المدا في غير وقت المدا لان الله في الليل اصل وصحة الصور من اصبحت
لانه اباح الجماع الى اخر الليل واذا جامع في اخر الليل يكون الاعتساف بعد طلوع
الفجر ضرورة وقوله تعالى وكفارتها اطعام عشرة مساكين من اوسط ما طهرون

امليكم

امليكم لو كسوتهم او حفر رقبته لانه سبقت ما جاب نوع من هذه المنوع البلاء على سبيل
التحريم وفيه اشارة الى ان الماض في الطعام المباح والمملك ملحق به لان الطعام
فعل متعد لازمه طعم بطعم كالمجلس متعد من جلس ومعنى طعم واكل فالطعام
جعله آكلا فاذا لم يكن لازمة ملكا لم يكن متعده ملكا كما يربط بالفعال اذا صار متعده
با دخال الفاعل لم يطل حصنها فاذا سلط المملك على الطعام حتى صار طاعما مقدم
المملك فلا حاجة الى المملك منه وجعل المملك فيه ترك لحقيقته الكلام وانما الحقنا المملك
به لان المباحة جزء من المملك بعدد المملك كماله لان حاجات العفيم كماله
ملك الطعام سبب لفضا اكلها فاذا ملكه من العفيم فكانه قضاها كمالها ومن الخارج
المكمل فصار كانه اتى بما في المنصوص عليه وزعم المخالف واحد من سهل بانه
سلحون المملك لحوذان ما يطعم المملك فكان تركا للمنصوص عليه باطل لان النص
واقع على ما حرمن الكل وهو المباحة بعددنا الى الكل الذي يشتمل على المنصوص عليه
وعبر فكون عملا بالنص معنى والكسوة بخالف الطعام فان الكفارة ثم لا شاذي
المملك الثوب من العفيم لان النص ثم تنادى المملك بانه جعل العفيم كفارة
اذ الكسوة بكر الكاف اسم للثوب ويصح الكاف اسم للخارج كماله لم يستقم بعده الى اقل هو
جزء منها وهو الماعارة على ان الماعارة مع كى فاجزى فاصرة لانها غير لازمة لان
المسترداد فكون مقتضيه قل كمال المسعة والمباحة في الطعام لازمة لان كمال المسترداد
لانه لم يكن من المسترداد بعد الكل وكانت كماله فيها في طريق بعض اى الطعام في
الكسوة لان الاول فعل والثاني عين والفعل مع اللا ففعل نقصان او الماعارة في
الكسوة والمباحة في الطعام في طريق بعض لان احداها جزء والمنصوص عليه والاخرى
كله مع التفاوت الذي سنا وهو ان احداها لازمه والاخرى غير لازمه وشرط
المملك في الطعام قياسا على الكسوة غلط في المصل والفروع اما في الفروع اما المباحة
في الطعام فمنصوص عليها واما في الماض فلان ما يعقل بالكسوة ليس حكما شرعيا ليصح
بعدنه الى غيره واشتراط المملك فيه ثبت ضرورة وضمننا لان الواجب علينا فعل

المفعل ومما لا يبا من العفيم على المملك الذي هو مقتضى وجوب
ملا صار العفيم واقفا على المملك الذي هو مقتضى وجوب

الكبير كما في العبادات محقق الله تعالى قبلنا افعال اسلافنا يا فاما ان ادكف وما ذاك الم
 الفيلك من مبرورده فلا تفل لتعلل وسعرت في باب القياس ان شاء الله تعالى
 وفي لفظ اطعام والكسوة والمساكين اثاره الى ان المصروف اليه صار اهلا
 حاجته الى اطعام والكسوة لانه نص على صفة ينبي عن الحاجة في المصروف
 اليه وهو المسكن ومان الله تعالى ما شرع صله فالية للمحتاج اليها ولما
 حقق هذه الصلة بالكسوة وهي اسم لشوب يكتسب وباططعام وهو معنى الحاجة
 الى الطعام لان اطعام الطاعم لا يكون كملك المالك علم ان سب المسحوق
 الحاجة الى اطعام والمساكين وان الواجب قضاء الحاجات لا اعيان المساكين
 وهذه الحاجة تتجدد بتجدد المأمول لمعير واحد فصار المسكن الواحد احلا
 المزمع منه المجردة للحاجة لمزله المساكين فاذا اطعم مسكيا واحدا في عشرة ايام
 صار كانه اطعم عشرة في ساعة لوجود علة الحاج في محو باشارة النص فان قلت
 فوجوده في الكسوة لا يتجدد في كل يوم وانما يحتاج اليها في كل سنة اشهر وخود لك
 قلت ما ذكرت حاجة البوس فاما اذا اعتبرت حمله الحاج فهو هالك
 نفديا وقد بينا ان الكبير في الكسوة يحصل بالملك وان الملك قائم مقام
 قضاء جميع الحاجات وكان سخي ان يصح المداة على هذا سوارا غير ان الحاجات
 اذا مضت لم يكن بد من تجدد ما ولا يتجدد المبالغة فان قدر ذلك سحر حتى قال
 بعض مشايخنا لو المداة في يوم واحد الى مسكن واحد العشرة كلها في عشر
 ساعات لان الحاجة تتجدد بسدد الزمان وقد عذر الوقوف على حصة الحاجة
 فيجعل باعتبار كل ساعة كان الحاجة متجددة حكما لانه غير معلوم وكان
 العبد باليوم احق وملك الطعام مثل الثوب حتى لو في عشرة ساعات عند
 البعض اقام المباحه فلا يصح المداة لان الواحد لا يستوفي في يوم واحد
 طعام عشرة مساكين فلا يتجدد الحاجة فيها المتجدد ايام ولا لمزانه اذ ان
 كسوين من رجلين في ساعة يصح وان فضله من رجل واحد لا يصح لان

واحد

واحد يصح لان كل واحد منهما مأمور بالمداة الى الفقير وبإهداء احد هما الى مسك
 يكون مودنا الى العسر وان ادى الاول في تلك الساعة لان الاول في حق الثاني
 كالعبد فلهما يوجد كل واحد بالفرق لوصول اداء كل واحد الى العسر بخلاف
 ما اذا كان المعطي واحدا لانه مكلف بالفرق لما من به وقوله عليه السلام اغنهم
 عن المسلة في مثل هذا المورد فان ثبت بالعبارة وجوب صدقة الفطر في يوم العيد
 الى العسر لانه سبق الكلام له وفيه اشارة الى انها لا يجب الماعل الغني لان المعنا
 من غير الغني لا يصح صور كالمالك من غير المالك وان الواجب الصرف الى المحتاج
 لان اعنا العني اثبات الثابت وانما يحقق اعنا المحتاج وان المستحق اداؤها
 قبل الحجج الى المصلحة ليخص المصلحة فارع البال من قوت العيال ولا يحتاج الى
 السؤال وان وجوب المداة سعلق بطولع الفجر لان المورد من طولع الفجر الى غروب
 الشمس وانما يغنيه عن المسلة في ذلك المورد اذ ان الواجب ثا دي مطلق المال
 لانه اعتبر المعنا وهذا يحصل بالمال المطلق وان الاول ان تصرفها الى فقراء المسلمين
 لانه يوم عيد للاغنياء والعقرا وانما يتم ذلك للفقراء اذا اسعوا عن السؤال فيه
 وان صرفت صدقته الى مسكين واحد لان المعنا يحصل به واذا وقها على المساكين
 لم يبر معنى المعنا وما كان ام فما هو المنصوص عليه كان الكل هذه احكام عرفت
 باشارة الحديث ومعنى قوله عليه السلام اوتيت جوامع الكبر وهما سوارا في الحاج
 المحرم لان كل واحد منهما ثابت بالبلغ لان الاول احق عند التعارض بالحقا
 بالسوق وللأشارة عن مكان العبارة لان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث
 ان كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والعقرا باعشار الصعة فيحمل الشخص
 كالثابت بالعبارة وقال بعض مشايخنا لا يحمل الشخص لان العموم فما سبق الكلام
 لاجله فاما ما كان بطريق الاشارة فهو زيادة على المطلوب بالنص ولا يكون منه حنى
 العموم حتى يحمل الشخص واما الثابت بدلالة النص فما ثبت معنى النص لغة
 لا اجتهادا كما لفتي عن لانا نيف يوقف به على حمة الضرب بدون الاجتهاد اعلم

الزهر

ان الثابت بدلالة النص ثابت معنى اللفظ وانما يعنى به معنى ظاهره تعرف بسماع
من غير انما حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقهاء من اهل اللغة من حيث انه ثبت
معنى النص لغة لا راي ولا اجتهادا لوضوحه بيمينه دلاله لا قياسا ولنا معنى به
ظاهر معنى اللغة وكذا يعنى به ما يورى اليه معنى اللغة كالضرب فله معنى لغوي
وهو استعمال اللفظ في محل صالح له بالمفاد عليه وهو ينضوي الى الملازم وهو
مستفاد من المعنى اللغوي وليس يعين المعنى اللغوي فصار للضرب صورة معلومة
ومعنى مقصود وهو الملازم فبدون ما يبيح ضربا عن قابيل اجبا فالجرح من المصوح
عليه وغير المصوح عليه بما ادى اليه المعنى اللغوي بدلالة النص والجرح بينهما
بالمعنى المستنبط شرعا قياسا وقال بعض شائخنا دلاله النص والقياس سواء
لان القياس ليس له اشارة مثل حكم المصوح عليه وغيره مثل المعنى اللغوي الذي
تعلق به الحكم في الاصل وهذا موجود في الدلالة غير ان المعنى الموجب اذا كان
حقيقا سمي قياسا واذا كان ظاهريا سمي دلاله وليس كذلك فان التام في حق مقولة
ولا نقل لها ان وهو كراهية ذكر عند الضمير وله صورة معلومة ومعنى مقصود
لجله ثبت الحجة وهو الذي وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء
اهل الرأي والاجتهاد ومعنى الملازم من الضرب ثم تغلج حكمة الى الضرب والشمير
تلك المعنى لان اذى الموجود في التام في وجوده فيها وزيادته وهذا دلاله وليس
بقياس فالقياس استنباط علم من النص بالرأي يظهر اثرها في الحكم شرعا بلغة كما نقل
في قلب علمه الخطية بالخطية مثلا مثل انه معلول بالقد والجرح بالرأي فان
ذلك لا يتساوى له صورة اللفظ ومعناه اللغوي **س**انه قوله عليه السلام الخطية
بالخطية الى اخره معناه سوا اذ الباء للاتصاف بمعنى فعلا والمزج للابحار
والبيع مباح فصرف الملازم الى الحال التي هي شرط والمماثلة لما يحجب في موضع لا يصور
فهو المماثلة لانه يصير بكلف ما ليس في الوسخ فلما اوجب التشويه في هذه الاموال
دلالتها امثال متساوية وان يكون كذلك الملازم بالقد والجرح وكل موجود من المحدثات

موجود

موجود بصورته ومعناه فانما يتفق والمماثلة لهما فاما اول مسبق للصورة والثاني مسبق للمعنى
والمراد بالمثل القدر وبالفصل الفصل عن القدر فصار حكم النص وجوب التشويه بينهما
في العدد ثم الحجة بنا على ان حكم الامر فاذا وجدنا الامر وعينه امثالا متساوية لوجود
الكل والجرح فثبت فيها المماثلة وكان الفصل على المماثلة فيها فضلا عما لا يخفى عن العوض
وعند البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فحجب بطريق القياس وان مثل هذا الملازم
والاستنباط في الدلالة فهو مكشوف في الفاعل من نوعية التام كما سميها وكل عربي سمع انه
النافع يفهم حجة الضرب والشمير كما نعرف به به العقل لان المعنى الذي
لجله ثبت الحجة هو الذي حتى لان من طوعت هذا المعنى من هذا اللفظ او كان
من قوم سعلونه للترجم لولم اكرام الحجة والماليف في حقه بهذا التعبير الراضع و
البيان اللامح تبيين انها لا يخفى ان في ذلك كما نعلم والناظر به كالتأنيث بالامارة
الا عند التعارض اي الثابت بدلالة النص مثل الثابت باشارة النص لان احدهما ثابت
معناه لغة والاخر بنظمه لانه عند التعارض دون الاشارة لوجود اللفظ والمعنى فيها
ولم يوجد في الدلالة غير المعنى وترجحت الاشارة بما حصلت به وهو النظم وكلاهما
من باب البلاغة غير ان اللفظ يتضمن معنيين وهذا اللفظ في محل خاص يتضمن
معنى عاما ولهذا صح اثبات المحدود والكفارات بدلالة النص دون القياس
لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي وكان دليلا فيه شبهة والمحدود يسقط بالشهادت
فكيف ثبت ما سقط بالشبهة بدليل فيه شبهة مثاله ما روي ان ما عزا زني و
هو محض فرج وجهه ثبت بالنص ورجح من سواه ثبت دلاله لانا نعلم بالاجماع ان
السبب الموجب في حق ما عزا زناه في احصائه لا كونه ما عزا وهذا السبب يقع غيره
فكذلك حكمه وكذلك كفارة الاقطار يحجب على المعراي الذي جامع امرائه في نكاحه
بالنص وعلى غيره بدلالة النص لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اوجب الكفارة على
المعراي لخصايشه لكونه اعرايا من وجد منه مثل تلك الحمايه ثبت الحكم في حقه
دلاله ولما يقال ان الحكم ثبت في غيره بالاجماع لانه علم بالاجماع لان الحكم في حق

في غيره ثبت معنى النص وكذلك بحسب الكفارة بالاكل والشرب عندنا بدلالة النص
دون القياس لانه عليه السلام انما اوجب الكفارة في الوقاع باعتبار انه انما اصاب صور
رمضان وهتك حرمة الشهر لان وجوب الكفارة بطريق الجز والعقوبة وكان
الموت في وجوبها جهة المعصية في ذلك الفعل والوقاع ليس بخاتمة لاجل انما يصرف
في نفع ملوك له بل باعتبار ما ذكرنا المسمى لان المعنى اني سال عن الجنابة فانه قال
هلكت واهلكت ولم يرد به الهلاك المحسوس فاعلم انه اراد به الهلاك الحكمي سببا للمعصية
لانها مفضية الى الهلاك حكما لقوله تعالى او من كان منيا فاجنبناه اي كافرا مهدنا ولهذا
يقسم بالله من ورثته اذا لحق بدار الحرب من ذل وحكم بالخنافة ويعقق مديده وامهات
اولاده وانما اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جوابي عن السؤال
واضاف الجواب عن الجنابة على الصور لعل نفس الوقاع فهوالة الجنابة ثبت
الحكم في الماكل والشرب ودلالة ان معنى الجنابة فيها او من اذ دعوت النفس اليها
اكثر فكانا شرع الراجح احدى ومن ذلك ان الكفارة لما وجبت على الرجل بالنص
بجنابه الما فطار وجبت على المرأة بدلالة ان الجماع جنابه وهو يجرهما ومن ذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب ناسيا ثم عمل صومك فاما اطعمك الله وسقاك ثم اشيا
هذا الحكم في الوط ناسيا بدلالة النص بالقياس اذ القياس يقتضي فساد الصور لان
نفوت ركن الصور جميعه لا يحلف بالنيان والعد والمعدول عن القياس بالقياس
عليه ولكن لما كان معنى النيان لغة انه مطبوع عليه وقد وقع اليه حلقه واضمح
لا حيد منه فكان سماويا محضا فكان مضافا الى صاحب الحق وكان عفوا والجماع ناسيا
كالاكل ناسيا في هذا المعنى ثبت الحكم فيه بدلالة النص فان الجماع ليس
نظير الماكل والشرب لان النيان في الماكل والشرب يغلب لان وقت اداء الصور وقت
المسباب المفضية الى الماكل من الضرر في الطعام وغير ذلك فينبغي فيه بالنيان
غائبا وقوليس نفوت للوقاع عادة ولان الصور يصعبه عن الوقاع ولا يجرجه
ال ذلك بما يجوز به الاكل لان بالصور مخلو المعد وخلق المعد ليجله على الماكل بسعي

لان ما يجعل جماع الناس في الصور عذرا كالماكل ناسيا في الصلوة لانهما ناذران فلهذا
الماكل والشرب منه في اسباب الدعوة ولكن الماكل لهما فاحص في حاله لانهما يغلب الشر
واما الوقاع فاحص في سباب الدعوة ولكنه كامل في حاله لان هذه الشبهة تغلب
الشر حتى لا يصير عن الجماع ويذهب من قلبه كل شيء سوى ذلك المقصود فكل هذا
الزيادة لمقابلة ذلك المقصود فاستوفى ما فصحه المستدل ومن ذلك ان العضالما
وجب على المفطر بعذر السفر والمرض بقوله تعالى ومن كان منكرا من صا او على سفر
فعذر من ايام اخر وجب على المفطر بعذر عذر بدلالة النص ومن ذلك ان النبي
عليه السلام قال لا تقربوا بالسيوف وارا دية الضرب بالسيف لا قبضه ولهذا الفعل
وهو الضرب بالسيف معنى مقصود وهو الجنابة بالجماع والحكم حتى سئى على الماثلة
فكان ثابا بذلك المعنى واحلف في ذلك المعنى فقال ابو جعفر رحمه الله هو الجرح
الذي يتقضى اليه ظاهرا وباطنا فلهذا لم يثبت الحكم فيما يماثلة في هذا المعنى وهو
الجرح والعصا وثبت فيما يماثلة في هذا المعنى وهو الرمح والخنجر وقيل هو ما يطبق
النفس احتماله فيهلك سواء كان جرحا او لم يكن حتى قاله بوجوب القود بالقتل الجرح العظيم
والخشيش العظيم بدلالة النص لان القصاص وجب عقوبة لما ايتك من الكبيرة
التي هي قرينة الشرك وزجرا عن منك حرمته النفس وهتك حرمتها كما نطق جملة
وسمى معه فاما الجرح وهو تريق الجلد والجسد فوسيلة الى الهلاك فما كان غير
الوسيلة كان اقم ولكن ان المعنى في كل فعل هو الكمال لما في المقصود من شبهة العذر
ولا يجعل الناص بل الكامل يجعل اصلا ثم تقدي حكمه الى الناقص لان كان من جنس
ما ثبت بالشهاد فانما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما يدرا بالشهادت فلا
فلا ان يجعل الناقص اصلا خصوصا وهذا الكامل ما سعض اليه ظاهرا وباطنا
فهو الكامل في بعض على مقابلة كمال الوجود لانه موجود ظاهرا وباطنا وقولهما
ان الجرح على البدن وسيلة فلا كذلك على النفس لاجل الجنابة على الجسم والروح اذ
الجنابة على الروح من العباد والجسم تبع والمقصود هو النفس التي هي معنى الانسان

ومعنى الانسان خلقه بدمه فطبا يعه ففدعون الانسان بصورته ومعناه ذل صورته كما
منه اليه الفلاس كذا ذكره بدره عليه فالحنايه عليها انما يتم بارافه الدم ليقع على
معناه قصدا ولهذا كان الغرض بالبره من جبال للفقير طنه ميل للدم مود في الطاهر
والباطن ومن ذلك ان حدانا يحب باللواطه على الفا عل والمفعول به بدله
نص الزنا عندنا يوسف ومجرهما الله لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء
شبهه الفرج لسفح الماء في محل محرر شئ وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطه
وزياده فالحكمه في اللواطه الكد شرا وعقلا ملك الحزمه لا سكشف نكاشف بخلاف
حمة الفحل وسفح الماء فيها الكفر فالولد لا يتخلق في هذا المحل اصلا ودرهما سحلق ولد ثم
يبيد الله تعالى وفي المشبهه مثله لان ذا معنى الحماره والليس ومن لا يعرف الشرع
لا يفصل بينهما فتعدى الحكم اليها بغير معنى الزنا الا ان ابا حصفه رحمه الله يقول
الكامل اصل في كل باب خصوصاً فيما سقط بالمشبهات والكامل في سفح الماء ما هلك
الشر كما وهو الزنا فولد الزنا هالك كما لعدم من يربيه لانه لا يعرف له والد لينق
عليه وبالله عجز عن الكساب والامفاق ولهذا قرن الله تعالى الزنا بفعل الشر
حيث قال ولا تغفلوا النفس التي حرم الله الاباحق ولا يزنون وليس في اللواطه
هذا المعنى بل فيها تجميد بضيغ الماء في الصب في محل غير منبت وذلك كحل بالعزل
وفي الزنا فساد فراش الزوج لا سنباه السب وليس في اللواطه فساد الفراش فلم
ساوه حنايه والحدود شرعت زواج وليست اللواطه كان نافي الحاجه الى الزاجر
لان الزاجر انما يحتاج اليه فيما يظن وجوده وهو الزنا لانه غالب الوجود بالمشبهه
الداعيه من الطرفين واللواطه طرعت فيها المفاعل فاما المفعول به فعلى طبعه
فان منع عنها فسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم سقط بالمشبهات والخرج
بالحمة باطل المبرى ان حمة الدم والبول اكد من حمة الحزمه المحذوب المحذوب شرب
الحزمه والمحذوب شرب الدم والبول للنفاس وت في دعا الطبع وقد قال الشافعي
رحمه الله ان الكفار لما وجبت فعل الخطا بالنص وهو قوله تعالى ومن مل موا

خطا

خطا فحيز رقيه مومنه فحب الكفاره في العهد بدلالة النص لان وجوب
الكفاره باعشار اصل الفعل دون صفه الخطا لان الخطا عند منقط لحقوت
الله تعالى فلما وجبت الكفاره مع قيام العبد بفدونه اذني وكذلك قال لما وجبت
الكفاره باليمين المعقوده اذا صارت كاذبه بالحث فلان حب في الغيوس وهي
كاذبه في المصل اذني فصار دلاله عليه لقيام معنى الضرفه وزياده الما انما يقول
الكفاره دايره من العباده والعقوبه اما العباده فلا شادي الصور والتحرر والاطعام
المساكين والكل عبادا وغير العباده لا شادي بالعباده اما العقوبه فلا شادي
حنا على اركان محظوره والعباده لا يحب حنا على فعل محظور بل يحب ابتداء
باعشاراته الهنا ونحن عبيد ولما لك ان تنصرف في مملوكه على طائفا وكذا القدر الكفاره
منه ان السابق جنابه لما نها كما سها ستاره ففرضي فحاشا بقا حني تشتر فطاح
الماسب دايره من الخطر والمباحه لمحصل الملائمه من السب والماسب المبرى للنفقات
المحصنه سبها محظور محض والعبادات المخصه سبها مباح محض فالمتشدد وسدعي
سامتدوا ضروره والقتل العمد كونه محضه منزله الزنا والرقه فلا يصلح سبها
للكفاره الدايره من العباده والعقوبه كالمباح المحض لا يصلح سبها مع رجحان معنى
العباده في كفاره العبد والقتل حتى لا يندخل بالاجماع كذا الغيوس محظور محض
كالزنا فلا يصلح سبها للكفاره لان الكذب بدون الاستشهاد بذكر الله حرام محض
فمحذوف واما الخطا فدايره من الوصفين اما وصف المباحه وطله قصد بالرمي الصيد
لوالا فر وهو مباح واما وصف الخطر فلا نزل النردى والثاني في ذلك وكذلك
المعقوده فها تزد فانه عقد مشروع انما لما فيها من تعظيم المقسم به فعندما شرع
به في وجه السوله وفيها معنى الخطر من حيث انها عند الحنث سفل كذا والكفاره
الحكم باليمين عند الحنث ولا يلزم اذ قل بالحجر العظيم فانه حب الكفاره عند ان
رصى الله عنه وان كان محظورا محظورا لان فنه شبهه الخطا من حيث لن الماله غير
موصوفه للفعل اصل الخلفه واما ماله التاديب والمجل قابل للتاديب فيمكن

الشبهة من حيث الالة فصار نصب الفعل في معنى الدابر والكفارة مما انحاط في الجايبا
 لما ان المقلب فيها جهة العبادات والعبادات فما انحاط في الجايبا فتنت شبه السبب
 كما ثبت بحقيقة السبب واذا قل سلم حريا مستاميا عما لم يلزمه الكفارة مع وجود
 الشبهة حتى لم يحل القود لان الشبهة هنا محل الفعل وهو كونه كادرا حتى لا
 يستلزم سكاه في دارنا وشرك ان يرد الى دار الحرب وبرت من اهل الحرب فذلك
 انه من اهل الحرب ودماء اهل الحرب غير معصومة واعتبرت في سقاط القود لان
 القصاص مقابل من جهة وان كان جزا الفعل في الحصفه لانه جزا الفعل ولهذا تعدد
 يتعد القاعل مع اتحاد المحل لقوله تعالى ان النفس بالنفس ولهذا لم يحل الله مع
 القصاص لان الله بدل المحل ولا رتب الدم المعصور على التابيد بمقابله على المعصور
 على التابيد اذ القصاص مبني على المائله واما الفعل فعمل محض لا يتردد فيه اذ الكلام
 فيه والكفارة جزا الفعل المحض لا نه سنادة ولا تسر الى الفعل والواجب بان الفعل
 يجب جبرل ويتحد باحد المحل والعشر اذا قتلوا رجلا خطاء تعدد الكفارة ويتحد
 الله فعمل ان الكفارة جزا الفعل والله بدل المحل وفي مسله الحج العظمى الشبهة
 في نفس الفعل اذ الشبهة فيه من قبل الاله وهي غير موضوعه للفعل والماله داخله في فعل
 العباد لما عرفت في الكلام ان الماله مقته للقدرة الثاقصة فالقصور في الماله يوجب
 شبهه في فعل العيد ضرورة واعتبار هذه الشبهة الملية اثر في السقوط حتى لم يحل للشبهة
 وفي الكفارة بالثبوت حتى وجبت باعتبار هذه الشبهة وقال الشافعي رحمه الله
 ايضا يجب سجود السهو على من زاد او نقص في صلوته عمدا لان وجوب السجود عليه
 عند السهو باعتبار يمكن التقصير في صلوته وذلك موجود في العهد وزيادة
 فيثبت الحكم فيه بطلان النص وطلب المحل سجود السهو بالعمد وزيادته
 فيثبت الحكم وطلب ان يكون السهو دللا على العهد لما بناه والثابت به المحل
 التخصيص لانه لا يعموله واعتلم ان الثابت بطلان النص لا يحتمل التخصيص
 اما عند من يقول بان المعاني لا يعمولها لان المعنى واحد وانما كثرت محاله فظاهر

١٠٢
 لان الثابت بطلان النص ثابت بمعنى النص والتخصيص يستلزم سبق العمود واما على
 قول من يقول بان المعاني لها عموم وهو الجصاص وغيره ولان معنى النص اذا ثبت
 علة لم يحتمل ان يكون غير علة وفي التخصيص لك **س** انه ان من قال المحجب
 لحرمة التافيف في موضع النص هو الذي فقد قال بان الشرع جعله علة الحرمة
 انما وجد حتى يمكنه العلة فمضى وجد هذا الوصف ولا حكم له فلم يكن علة الحرمة
 وكانه قال هو علة وليس بعلة وهو ناقض واما الثابت بافضاء النص
 فاما على النص لا بشرط فقد علة فان ذلك امر بافضاء النص صحة فاننا وله فصار
 هذا اضافنا الى النص بواسطة المقضي وكان كالثابت بالنص **اعلم** ان المقضي
 مفعول فعل الافضاء وهو الطلب يكون المقضي لصحيح هذا الظاهر هو المقضي
 اي معنى هذا الظاهر المطوق عند الاحتياح المضمر الذي لم يسطق به ويقال
 المقضي جعل غير المذكور مذكورا تصحيا للمذكور ثم له شرط منها ان ثبت به
 شروط الشيء واما ثبت به ركن ذلك الشيء في الشرط تابع والركن بقوله ذلك الشيء واما
 يتم الماهية فكيف ثبت بتعاماته القوام كيف ينقلب الركن شرطا تابعا وبه جعل
 ما هو داخل في الماهية خارجا عنها ولهذا لم يحاطب الاكابر بالسرايع بشرط
 عدم ايمانهم لانه حينئذ يكون ايماننا تابعا افضاء فكون ايماننا تابعا للسرايع لان
 الشرط تابع للشرط فكونه جعل المشروع تابعا لنبهه اذ السرايع تبع للايمان
 وكذا لو قال رجل اعند كفى بهذا العبد عن مينك فاعقبه لاصح الكفير بالمال
 لان الكفير بالمال لا يصح له بعد عقه وعقبة لا تثبت افضاء لان الاهلية تكون
 بالحكم وهي اصل فلا تست افضاء وكذا لو قال لعبد يرفع ارجلا لا تثبت العبد
 افضاء لما بناه ومنها ان ثبت شرط المقضي لا يربط نفسه لانه لما ثبت صحتها
 وتبع المقضي كان المنظور اليه المصطل المتضمن دون البيع **ومس** ان لا يصح
 بهذا الثابت افضاء بل الشرط ان يذكر المقضي بحسب لانه لو خرج به لم يبق
 معنى واذا ثبت هذا بقول المقضي زيادة على النص ثبت شرط الصحة

ظاهر ما مر من ان المقضي هو الظاهر هو المقضي والظاهر هو المقضي

المقصود عليه لما لم يسفر عنه وجب تقديمه لحيثية فساد النص فصار
المقصي مع حكمه حكيم للنص لكن حكمه بواسطة المقضي كثر القرب ثبت
الملك والعق وان لم يوجب العق نفسه ولكن الملك ثابت بالشرائط حكمه وهو
مع الملك حكيم للشرائط لكن العق بواسطة الملك ولما اضيف المقضي مع حكمه
النص صار منزله الثابت بالنص بالقياس حتى ان القياس لم يعارض شيئا من هذه
الاقسام وعلامته ان صح به المذكور ولم يعلل عند ظهوره بخلاف المحذوف ان
علامة المقضي ان صح به المقضي ولم يعلل اذا ظهر المقضي بخلاف المحذوف فانه
غير المذكور عند الصريح به كما في قوله تعالى واسأل القرية فان المأهل محذوف المقضي
خلافا للفاضي الذي زيد فانه يسوي بينهما حيث قال السؤال للتبني فامضي وجب
هذا الكلام ان يكون المسؤل من المأهل لبيان وذا تحقق من المحطون فست المأهل
امضا ليعقد ولفظ المأهل محذوف المقضي لانه عند الصريح بهذا المحذوف
يتحول السؤال عن القرية الى المأهل وتغير اعراب القرية والمقصي لمقصي المقضي
لما يحويه وان المقضي ثابت شرعا ولم يعلل له والمحذوف ثابت لغيره وله عمود
فان يستبان ومثاله الامر بالتحرير للكبيرة مقضي للملك ولم يذكره اي مثال
المقصي قوله لغير اعني عبدك عني بالف عن كفارة ميني فقال اعفقت وقع
العق عن الامر عندنا خلافا لابي والشامعي رحمه الله وعليه المأهل لان الامر
بالعناق عنه بالف مقضي للملك منه بالبيع لتحقيق العناق عنه اذ لم يحق
فما لم يملكه ابن ادم بالحديث ويراد البيع على هذا الكلام صحيحا الكلام اذ البيع
سب الملك فكانه قال بع عبدك هذا ميني بالف وكن وكلا عني بالعناقة
فكون امر بالبيع منه بالعناق عنه جميعا ويكون مضافا الى المقضي وهو الامر
بالعناق عنه ليصح العناق عنه وهذا لان الملك صفة المحل والمحل شرط للعرف
فكذا ما يكون وصفا للمحل وثبت شرط المقضي وهو العق لما كان ثابتا
له بشرط البيع مقصودا حتى سقط اعتبار القبول فيه ولو كان الامر من الملك

المعناق لم يثبت البيع بهذا الكلام ولو كان العناق عن الامر بان كونه محذوف
السليم شرط البيع بشرط العق ولو صرح المأمور بالبيع بان قال بعنه منك الف
واعفقه لم يحج عن الامر بان مبدا ووقع العق عن نفسه لما من لان من شرطه
ان لا يصرح به وعلى هذا قال ابو يوسف رحمه الله اذا قال اعني عبدك عني
بغير شيء فاعفقه يقع العق عن الامر وثبت الملك بالهبة وان لم توجد
للقبض لان الملك ثابت هنا لمقصي العق فست شرطا للعق اعتبار شرط
الهبة مقصودا وهو القبض كما سقط اعتبار القبول في البيع بل اقل لان القبول
ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط الركن ثم لكونه ناشئا لمقصي العق
مع ان الركن اقوى من الشرط لانه داخل في الهبة والشرط خارج ولان سقط
الشرط هنا اذ في الامر انه لو قال اعني عبدك عني بالف درهم وطل من خمر
فانه يقع العق عن الامر بالبيع الفاسد مثل الهبة في شرط القبض ولكنه لما
ثبت مقضي العق سقط اعتبار الهبة وقال ابو حنيفة ومهر رحمه الله يقع العق
عن المأمور بان الملك بالهبة لا يحصل بدين القبض ولم توجد فلا يمكن عقده
العق عن الامر وله وجه لجعل العبد قاضيا نفسه للامر لانه لا يملك له بالعق شيء
من ملك المولى وانما يطل ملك المولى وينتقل بالعتاق لانه ازاله للملك صدا
عنده وصحنا عندهما واياما كان فيه بلف رقة العبد وذهاب كاليته وهذا
اللف حصل في ملك المولى لان العبد مملوكه فاذا كان في العق بلف المال والملك
صفة المولى لانه ماله كان اللف على ملك المولى ضرورة ولكن اللف يقع في يد
العبد لانه اللف المالي والماليه قايمة في نفس العبد وكان اللف في يد العبد
ضروره ثم هذا اللف غير مقبوض للطالب ولا للعبد وهو محمل للقبض
لان الفصل احوار واستتلا والالف في الاصل لان والاشي فاني تصور احوار
مثله بخلاف ما اذا قال اعني اطعم عن كفارة ميني فاطعم المأمور حيث جاز
وثبت الملك للامر وان لم نصح لانه امكن ان يجعل العبيد باسا عن الامر

ويستطاع

في المأهيه

في القبض لكون الطعام قايما فجعل باباعه صحيحا للامر بالطعام وهذا المار
بالله ولا يصح القبض في المنايا وقوله ان القبض سقط باطل لان
ثبوت المصنعي بهذا الطريق شرعي فاما سقط به فالحمل السقوط شرعا في الحمل
والقبض في اليه شرط الحمل السقوط بحال بخلاف القول في البيع فانه حمل
السقوط في الحمل المسمى ان البيع سقط بالغاطي في الفيس والحسين في الصحيح
سقط المجاب والقبول ومن قال لغيره بعك هذا الثوب بكذا فاقطعه
فقطعه ولم يقل شأيم البيع والبيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاذا كان
ما شئت الملك في البيع الحار يحمل السقوط اذا كان صمنا للتحقق وكذلك
ما شئت به الملك في البيع الفاسد يحمل السقوط والثابت به كالثابت بدلالة النص
المعند المعارضه فان الثابت بدلالة حديد اقوى منه لان النص بوجه باعشار
المعنى لغة والمفصلي ليس من موجباته لغة وانما ثبت شرعا للحاجة الى صحة المطرفين
ولا يعمر له عندنا حتى اذا قال ان اكلت فعبدى حرو نوى طعاما دون طعاما بصدق
عندنا وكذا اذا قال انت طالق او طلقك ونوى الثلاث لا يصح بخلاف قوله
طلق نفسك وانت باين على اختلاف النسخ اعلم ان المصنعي لا يعمر له عندنا
وقال الشافعي رحمه الله له عموم لان المصنعي كالمضوض في ثبوت الحكم
به حتى كان الحكم الثابت به منزلة الحكم الثابت بالنص به بالقياس والحكم الثابت
بالنص له عموم فكذلك الحكم الثابت به وسماه مذكور شرعا وكان كالمذكور حصة
كالميت حكما منزلة الميت حصة في حق الاحكام وهو المنزلة للاحق بدالحرب
ولست ان العموم من صفات العلم والمصنعي غير موقوف وانما جعل كالموقوف
ضروره والضروره في صحيح الكلام لان العمير موقوف على اصله وهو اعدر فيما
وراء صحة المذكور وهو العمير وهو كالميت لما اتى تأويلها الحاجة سقطت بقدرها
وهو بمنزلة الرق ما فيها ورا ذلك من الحمل والتمويل والشاؤل الى البيع بخلاف
المضوض فان شقوه اصل الضرور من يكون منزلة حل الذكيه يظهر في حكم

النص

١٠٥
الشاؤل وغيره مطلقا والخلاف يظهر في مواضع منها اذا قال ان اكلت
فعبدى حرو نوى طعاما دون طعاما عندنا عمل بانه لان المكل مضى مأكولا و
ذلك كالمضوض عليه وكأنه قال ان اكلت طعاما ولم يصنعي عمور عندنا
فيه منه التخصيص وعندنا لا يصدق ديانته ولا قضاء لان اليه انما جعل
في الملقوط والطعام غير مذكور نصا ولو جعل مذكورا مضيا فالصنعي لعموم
له فاعت به التخصيص فيه وعلى هذا لو قال ان شربت اولست وعنى شيا
دون شى ولو قال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا لم يصدق
في القضاء وصدق ديانته لانه مكر في موضع الشرط فيع معمله التخصيص
فيه لانه خلاف الظاهر فلا يصدق مضيا ولو قال ان حجت فعبدى
حرو نوى مكانا دون مكان او قال ان اغسلت فعبدى حرو نوى تخصيص
المسباب لم يصدق عندنا لما يتنا ولو قال ان اغسل الليله في هذه الدار فعبدى
حرو وقال عنت فلا يصدق عندنا لان الفاعل غير مذكور وانما ثبت بطريق
المضار بخلاف ما لو قال ان اغسل احد في هذه الدار الليله او ان اغسلت غسلا
فان يئنه يعمل فيما بينه ومن الله تعالى لان الفاعل مذكور في المسئلة الاولى وهو عام
فصح تخصيصه في المسئلة الثانية الغسل مذكور وهو اسم مكر في موضع النفي
فيعم بموجب تخصيص بعض الاعمال عنه ولو قال له مرانه بعد الدخول بقا عندك
ونوى الطلاق وقع مفعضى الامر بالاعتداد بنحوه عند قبل بعد الطلاق
وكانه قال طلقك فاعندى ولهذا كان الواقع رجعييا فلا يصح منه الثلاث
منه وقال الشافعي رحمه الله قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والسيان
وما استكرهوا عليه لم يرد به غيرهم لان غيرهم غير من رفع فلو اريد به عني
لصار كذا وهو عليه السلام معصوم عنه فافضى ضروره زياده وهو الحكم
لصريحه من صاير المرفوع حكما فثبت رفع الحكم عا في المخفى وهو الواحد
بالعقاب في الدنيا من حيث الصحة شرعا فوالعموم المصنعي كالمضوض عليه

عليه السلام

وقال عالم رفع عن النبي حكم الخطأ ولهذا المأصل قال لا يقع طلاق المكره المخطئ
ولا يفسد الصوم بالكل كرها او محطاً لانه متى فسدت لزومه القضاء وهو من احكام
الشرع في الدنيا وكذلك كل الصفات فاجاب عنه القاضي الامام
ابو زيد وقال انما يقع بها حكم الاحرة لا غير لان المفضي لا عموم له وحكم المكره
وهو الاثر من اداء الجماع وهذا العدد يصير مقدراً فنزل الضرورة فلا تعدى
الى حكم اخر وقال الشافعي رحمه الله انما في قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ليس المراد عن العمل فان ذلك محقق بدون النية وانما المراد به حكم الاعمال بطريق
مقال يعنى حكم الدنيا والآخرة فاما استدعي الفصد والعزيمة من الاعمال فو لا يعنى
المفضي فاجاب القاضي رحمه الله بان المراد حكم الاحرة لا غير لان شقته بطريق
المقضاء فلا عموم له فكأنه قال انما ثواب الاعمال بالنيات وقال الشيخان
شمس الامام المرحوم وخير الاسلام البرزوي رحمه الله لم يسقط عموم مذهب الجديش
من قول المقضاء لان الحكم في الجديش انما ادرج بطريق الحذف لا بطريق الإضافة
لان عند الصحيح بالحكم بغير الظاهر والمحدوف ثابت لغه وثبتت فيه
العموم وان كان بحيث يحتمل العموم الى ان المحدوف من الهماء المستركة لما من من
مسائل الحسنة والجاز واما عموم المشترك واذا قال لانه انت طالق او طلقك
ونوى لثا يعمل لثا عند الشافعي رحمه الله لان قوله طالق او طلقك بعضي طلاقاً
وذلك كما المنصوص عليه فيعمل فيه فيه الثلاث فو لا عموم للمفضي وعلت النية
لا تصح في قوله طالق لانه تحت فرد لا تحت العدد ولا يمكن اعمال فيه العدد باعتبار
الطلاق الواقع مقدماً عليه امضاه لان المفضي لا عموم له لانه ثابت ضرورة
والضرورة لا يقع بالواحد وهذا لان قوله انت طالق كذب وهذا لغه من حيث
ان الوصف بدون الصفة القائمة في المحل اخذ كقولك للجالس انت قام شقته
شرها لانه بعضي ان يكون الصفة باسمه بالوصف اول يصير الوصف من
المتكلم بناء عليه فاما ان ثبت الصفة في الموصوف بسبب وصف الوصف

المقضاء

ضرورة

ضرورية تصحح وصفه فامر شرعي ليس بلغوي ولهذا يثبت اثبات الصفة بطريق
المقضاء في الصفات الشرعية ولا يكون في الحسية فسقد بقدر الضرورة
وهو صحيح المطرق وهو ان لا يصير كاذباً لغياً في وصفه وانما يقع بالواحد
اذا العت صح بدون الثلاث فصارت حق منه الثلاث كانه غير ثابت فبلغوا
وكذلك يقول في قوله طلقك لانه في اللغة اخبار عن طلاق من جود ماض وهو
لم يطلق بل ماضي ان يكون محدثاً كما لو قال ضرت ولم يسبق منه الضرب غير ان
الطلاق يقع شرعاً ايضا ضرورة صحيحة لفظه فسقد بقدر الضرورة ولا ضرورة
في الثلاث فلا يعمل منه الثلاث بالحالات قوله طلق نفسك فانه صح منه الثلاث
لان المصدر هنا ثابت لغه لان الامر بفعل ماض وضع لطلب فعل في المستقبل و
من محض من الكلام ومطوله افعل ففعل الطلق والمصدر اسم يقع على الاول والحقل
الكل فصحت فيه الثلاث وذلك مثل قول الرجل ان خرجت بعدى حر فانه صح
فيه السفر لانه صار مفعلاً مسبباً بدخوله لان عليه ايضاً فصار كغيره من الهماء وكان
في احتمال العموم فاما المكان فثبت اقضاء فلهذا فسدت فيه مكان دون مكان
وانما هذا المقرر ما يقال ان الطلاق ثابت هنا بطريق المقضاء لانه لو قد
مذكور لا صغير المذكور لان المعنى زيادة ثبت شرط الصحة المنصوص مقدماً عليه
ولم يوجد هنا ولا وجود للمحدوف بدون حذره واما طلقك فمفسر الفعل في
حال وجوده لا تعدد بالعزيمة لانه جعل اشارة فصار بمنزلة فعل تأير الجوارح
وهذا لان فعل اللسان وان كان هو الجوارح والمطهر الاشارة كما ان فعل تأير
الجوارح هو الاشارة المطهر والجوارح ولكنه جعل اشارة فصار بمنزلة عمل
تأير الجوارح والله لا يعمل في الفعل لانه لبعض محملات اللفظ وبالحال
فثبت بان فانه صح فيه منه الثلاث وان كانت اليدونه ثابتة
ايضاً صحيحة لكلامه كما مر في قوله انت طالق لان النية نوعان
عليه وحقيقه فاذا نوى المثل فقد نوى العلفه فصمن هذا وقع المثل

وكان

ونفس العمل

شرط لثبوت هذه البيوت والتي تضمن شرطه وكان هذا يعيننا على أحد المحملين
 فيصح ولهذا لو نوى ثلثين صح لانه بينه العدد واللفظ لا يعرض للعدد بحال و
 لا يملك بان الطلاق تنوع ايضا فسه الثلاث تعيين احد ثلثه مسمى أنت
 صح لان البيوت متصل بالمحل في الحال وارتباطها وجهان ان يقطع يرجع الى الملك
 وان يقطع يرجع الى المحل معدد المعصية وهو قول انت بآين تنوع المعصية
 وهو ليس به الناسة ايضا فصحة يعينه بان اليه لبعض بعض محملات اللفظ
 واما طالق بغير متصل بالمحل في الحال لان حكمه هو ان يقطع الملك معلق بشرط انقضاء
 العدة وان يقطع المحل معلق بكمال العدة فلم يكن الحكم موجودا فلم يصح اليه لانه لم يلد
 ان يوجد حتى يصير اليه معية لحد وجهيه واما الثابت في الحال انعقاد العدة وانقضاء
 العدة لا يتوقف كالرقي فانه ساعد على عند الرقي ولا يتوقف واما تنوع المار فلو تنوع
 انا تنوع بواحدة العدة لانه لا يقع المحل بكمال العدة فصير العدة على هذا اصلا وانه
 لم يثبت بطريق الانقضاء لان اصل الشيء لم يثبت انقضاء واما بيب الشيع فالحاصل
 ان اليه لم يصادف المنتوق في فصل الطلاق وصاددت في فصل البيان ولهذا علمت
 في انت بآين دون انت طالق فان قلت اذا حلف بساكن ولانا ونوى السكنى
 في بيت واحد غير معين فانه صح والمكان ثابت ايضا **قلت** قوله ساكن
 يدل على المساكه لانه وفيه ما يحقق من اسن على الكمال اذا جمعها قلت واحد
 والمساكه المذكوره لانه وقد اراد ان ما يكون منها يصح ولو نوى شيئا غيره لا يصح
 لانه لان المكان ثابت ايضا **قلت** ما يجوز له حتى يصح منه الخصوص في الخصم
 وما يجوز في اللفظ بحال فالحاصل ان امر المساكه ما يكون في بلد والمراد
 من المساكه باعتبار العرف ما يكون في دار واحد وام ما يكون من المساكه في بيت
 واحد واما رفعت المير على الدار باعتبار العرف وان كانت قاصره منها
 من باب المفا على منقور بها وذلك بانصال فعل كل واحد منها بفعل صاحبه
 والامصال نصفه الكمال انا يكون في بيت واحد فاما في الدار فاما يقع الامصال

في يوايح السكنى من رافه المار وغسل الثوب وغواها في اصل السكنى فكون قاصره فيه
 قلت واحد محمل الى من غير معين يرجع الى كمال فعل المساكه والمساكه ثا ثا
 لانه فصحة بيه تكيلها لانه في الخمسة بعض نوع من انواع المساكه **بالحال**
 بعض المكان فان قلت اذا قال رجل لصغير في يده وله امر معروفه هذا ولدي
 وثبت اللب فجا بئت امر الصغير بعد ثبوت المقر وصدفنه فادعت من ثامنه
 بالكناح فانها ياخذ الميراث ودعوى الولد ايضا اقرار بكناح المرافضا ثم يجعل
 كالنصرح به حتى ثبت الكناح صححا ويجعل فاعا الى ثبوت الزوج حتى
 يكون الميراث ولو كان ثبوت المعصية باعنا بالحاجه فقط لما ثبت الميراث بعد
 الحاجه اليه **قلت** قوله هذا ولدي اقرار بانه ولده منها اشاره على انقضاء
 لان الولد يكون بالرد والولد عاده فصار سمية الولد اشاره والثابت بالامارة
 كالثابت بالظاهر قلت عا ما بخلاف المعصية على ان الكناح وان ثبت بينهما مقض
 اللب لكن المعصية غير مسوع اذا الكناح غير مسوع الى كناح بحكم الميراث والى كناح
 لا يحمله والشي اذا ثبت ثبت بلوازمه والملا يكون ماسا ومن لوازم الكناح الميراث
 اذا لم يكن المانع موجودا والكلام فيه فثبت الميراث ضروره **قلت** ان يعرف
 المقصود من عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص ومن اشاره النص ومن الثابت
 باشارة النص فان جمهور الناس عنها غافلون وفي ما ان العير على المعجلين
 يحتجبون بقول ما است الحكم بصغفه مع سوق الكلام له فهو عبارة النص
 والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما اثبت الحكم بصغفه لم مع سوق
 الكلام له فهو اشاره النص والحكم الثابت به ثابت باشارة النص وما اثبت
 الحكم بصغفه بل معنى الصغفه لغوه فهو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت
 بدلالة النص وما است الحكم بصغفه ولم معنى الصغفه بل بامر رايه ثبت
 ضروره شرعا فهو مقضي النص والحكم الثابت به ثابت لمعنى النص فلهذا
 حدود مقاربه لم تكن منها الامن فمهم وانصف وقيل ما هو وقد ثبتت ببره

مطلوب من الخاتمة عند القائلين بالكل

والدلالة

لنفى

المقام الرابعه بان علمه الاصحح والمثار اللامحه على وجه لم سبق لمخاض نزاع و
المجادل دفاع كماله ومنه **فصل** التخصيص على الشئ باسم العلم يدل على
التخصيص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من الماء فمما انضار رضى الله عنهم
عدم وجوب الاعتدال بالكمال لعدم الماء اعلم ان الاستدلال بالنص على وجه
صحيح وفاسد فالصحيح من الاستدلال بالعبارة والمشاره والمقتضاء وكما سواه
من الاستدلال كالتخصيص باسم العلم والتخصيص بالوصف والعلق بالشرط
والتخصيص بالسبب ونحو ذلك فاسد عندنا وقال ابو بكر الدقاق ان التخصيص على الشئ
باسم العلم يوجب التخصيص وقطع الشك بين المخصوص عليه وغيره في الحكم لانه لو لم يوجب
ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة بل مجرد شئ من كلامه صاحب الشرع غير مفيد والمراد
باسم العلم ما يدل على الذات وهو يكون دال على الوصف واستدلوا بقوله عليه السلام الماء
من الماء فالانضار فهو التخصيص من ذلك حتى استدلو به على نفى وجوب الاعتدال
بالكمال لعدم الماء وهو كما نواهل اللبان فلو لم يكن ذلك موجبا لما صح الاستدلال منهم به
وعندنا لا يقتضيه سواء كان معروفا بآبائنا بعد او لم يكن لانه عني بالتخصيص ان هذا
الحكم غير ثابت بالنص في غير المسمى فعندنا كذلك لان حكم النص في غيره لا يثبت
بل بعلة النص وان عني به انه لا يثبت فيه من النص مانع فهو اطل بالنص
لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا للحكم فيما لم يتناوله ولان النص المثبت حجه
المثبتات فكيف يوجب النفي في غيره وهو جوده ولما لم يكن المثبات نفين
النص في غير ما يتناوله فلان لا يمكن النفي الذي هو ضده اولى ولو كان التخصيص
موجبا نفى الحكم في غير المخصوص عليه كما نرى لان التعليل للمخصوص باطلا لانه يكون
ذلك قايما في مقابله النص وقد اجمع الفقهاء على جواز تعليل التخصيص لتعدد الحكم الى
الفروع ويجوز عن التلويح انه كان يقول هذا اذا لم يكن المخصوص عليه باسم العلم محصورا
بعد نصا كجرا لربنا فاما اذا كان محصورا بعد فذلك يدل على نفى الحكم في غيره
لان في اثبات الحكم في غيره ابطال لعدم المخصوص وهذا يجوز واستدل بقوله عليه السلام

حي

خمس من الفواشق نعلن في الحل والحكم بالاجزاء ويقول عليه السلام اخلت لنا ميثاق
ودمان اما الميثاق فالحوت والحجاد والديان الكبد والطحال فان ذلك يدل على نفى
الحكم فيما عدا المذكور الصحيح ان التخصيص لا يدل على شئ لك في شئ من المواضع وذكر
العدد لبيان ان الحكم بالنص ثابت في اعداد المذكور فقط ونحن نقول
ان الحكم في غير المذكور انما ثبت بعلة النص لا بالنص فلا يوجب ذلك بطلان
العدد المخصوص وقوله لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فلو كان هذا
مجرد الدعوى وقام ثبت بالدليل ان الفايده مقصوده على نفى الحكم عن غيره لا سقيمه
هذا الكلام ولم يورد ذلك حتى يلج الحل في سيم الخياط ثم يقول مشير عيني فيه فائدة اخرى
وهو عظيم المذكور وبعضه على غيره كما في قوله تعالى فلا تظلموا فبين انفسكم خص
هذا الماربع بالذکر تفصيلا لها مع ان الظاهر حرام في كل وقت او بقول فائدة
التخصيص ان يتنازل المستدلون في علة النص فثبتوا الحكم بها في غير المخصوص عليه
ليتالوا ووجه الاستنباط وثوابه وهذا يحصل اذا ورد النص عاما والاستدلال
والاستدلال منهم بحرف الاستغراق وعندنا هو كذلك فمما سعلق بعض الماء غير ان
الماء ثبت من عيانا وطورا ودلالة آية الاستدلال من الانضار في قوله عليه السلام
الماء من الماء بحرف الاستغراق وهو المار وفلا لانه عندنا الحكم معلق بعض الماء
ايضا غير ان الماء من وجود عيانا وطورا يوجد له بالانفاد لانه اقيم مقام الماء
فان بصره يغيب عنه وعسى اعلم لقله المار ولو غلط الشيق لانه حال الاستنباه
وزوال الحس عما سواه فافهم السبب الدال عليه وهو الالتفات مقامه عند معذر
الوقوف على حقيقته والحاصل ان التخصيص بالشئ لا يدل على نفى اعلاه عندنا
وحث دل انما دل عندنا لم يخرج من قبل التخصيص من ذلك قوله تعالى
كلانا هم عن ربه يومئذ المحييون فاستدل اهل السنة بهذه الآية على اثبات
الرؤية لم يثبت التخصيص بل لان كونهم محييون عقوبة لهم فلو كان
اهل الحقنة بخلافهم واللام يكون المحب في حق الكفار عقوبة لا ستواء الفريقين

الابتداء

في المحب حين والحكم اذا اضيف الى مستحق بوصف خاص او علق بشرط كان دليلا على
نفيه عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي رحمه الله حتى لم يجوز بكاح الممة عند طول
الحق وبكاح الممة الكفاية لغوات الشرط والوصف المذكورين في النص وكما ص
انه الحق الوصف بالشرط واعتبر العلق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب حتى ابطال
علق الطلاق والعناق بالملك وجوز الكبير بالمالك ع كما ان العلق بالشرط
عند الشافعي رحمه الله بوجوب وجود الحكم عند وجود الشرط ووجوب عدم الحكم عند عدم
الشرط لان الوجوب ثبت بالاجاب لولا الشرط فصار الشرط معدوما بوجوب وجوده كما
الشرط فكان الشرط من غير الحكم لانه نكاحا للسبب بعد وجوده ح س ان قوله لعنه
حر موجب عنقه في الحال لولا قوله لان دخلت الدار فبالعلق يتأخر نزول العلق الى ما
الشرط ولم يمنع اصل السبب واذا كان علق الشرط في منع الحكم دون السبب كان المعصني
لوقوع الطلاق نائما وانما افسح الوقوع لوجود العلق فكان العدم مضافا الى العلق
وهو بطير العلق الحسني فان علق القنديل بحبل من السقف منع وصوله الى الارض
ولاعده اصله بوجوب وجوده في الهواء ونفيه عن الارض وهذا لان السبب قد وجد
حاشا ولا يعقل اصله بخلاف الحكم فان ثبوته عرفت بالشرع فجاز ان سلق بالمانع الحكم
وهو الشرط وعلى هذا لم يجوز بعلق الطلاق والعناق بالملك لانه لما ثبت ان تأثير
الشرط في تأخير الحكم الى زمان وجوده بعد تقرير السبب والسبب لا يحقق بدون الملك
فستترط قيام الملك في المحل عند العلق لتقرير السبب ولم يجوز بكاح الممة لمن
قدّر على بكاح الحق لان المحل سلق بشرط عدم طول الحق بالنص فوجب نفي الحكم
عند وجود طول الحق كما وجب اثباته عند عدم طول الحق هذا هو المفهوم من الكلام فان
من يقول لغيره ان دخل عيني الدار فاعسقه بفهم منه طاعته لانه لم يدخل الدار
والعمل انصوص واحد منطوقها ومفهومها وجوز الكبير بالمال بعد العن من الحث
لان السبب هو المني ولهذا ن ط الكفارة اليها والمضافة ذلك على كسبه واما الحث
فشرط وجوب المدار ولا يلزم لان تحيل البدني في الكفارة لم يجوز على قوله لان

تأثير العلق بالشرط في تأخير وجوب المدار والمالي بحفل الفصل من وجوبه ووجوب
ادايه لمن الواجب قبل المدار قال معلوم كما في حقوق العباد فان التمتع بحب في ذمة
المشتري لمجرد البيع وطلب المدام بطلب وكذلك في الدعوى الموجهة بحب المال
وطلب المدار فالوجود هنا شيان المال لفعل بالمال واحدهما سفك عن الآخر واما
البدني فلا يحفل الفصل بين وجوبه ووجوب ادايه لمن الواجب فعل تأدي به وهو
عرض البقاء له والوجوب تعصني وجود شيء ولا وجود للفعل قبل المدار وانما ينص
وجوده عند المدار فلا يحقق انفصاله عن المدار فلما تأخر وجوب المدار الى بعد
الحث باخر تقرير السبب ونفس الوجوب ايضا ضروره فلو كفر قبل الحث يكون
تغييرا قبل تقرير السبب وقبل تقرير الوجوب فانه لا يجوز وبطير من حقوق العباد
الشرع مع الاستيجار فان شرا العين ثبت الملك بتم السبب قبل فعل السلم و
بالاستيجار لم يثبت الملك في المنفعة بل الاستيفاء بالانقضاء وقين ولا يصور تسليمها
بعد وجودها بل يمتن السلم بالوجود فانها يصير ملكا باللعقد عند الاستيفاء فكذا
في حقوق الله تعالى بفصل من المال والبدني من هذا الوجه وجوز تحيل نذر
المعلق بان قال ان فعلت كذا فعلى درهم لوجود السبب وان تأخر الشرط واذا
ثبت ان العلق بالشرط بوجوب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف
قلق بالشرط عند اتي جاز مجرى الشرط لان الحكم لم يثبت بالنص بعد وجود المستحق
مالم يوجد الوصف ولذا ذكر الوصف لان الحكم ثابتا قبل وجوده وهو اماره الشرط
فان قوله است طالق لان دخلت الدار ليس موجب وقوع الطلاق مالم يدخل
بدون هذا الشرط كان موجبا للطلاق قبل الدخول المسمى انه لو قال لها ان دخلت
الدار راكبه فاست طالق كان الركوب شرطا وان كان مذكورا على سبيل الوصف
لها معنى فوجد الحكم عند وجوده منطوقه وعند علمه بمفهومه وقد اباح الله
تعالى بكاح الممة مقدا بصفه الامان فوجب ان لا يجوز بدون هذه الصفه
فلا يجوز بكاح الممة الكفاية ق ا الشافعي رحمه الله وهذا الوصف بخلاف العله

في هذا السامع ادلة لوجوب العلة

فان الحكم شرط لشيء بوجود العلة فلا يكون عدم الحكم قتل وجود العلة مضافا الى العلة
باعتبارها بقتل الحكم قبل وجودها بل العلة وبالعلة الموصلة فاما الوصف بمعنى
الحكم بعد وجود سببه وكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده كما كان سببا لوجود الحكم
عند وجوده كالشرط للمشي أن الشرط دخل على ما هو موجب له الشرط ولو الوصف لكان الحكم
ثابتا مطلقا لاسم فصار الوصف للاعتراض كل شرط فاما العلة فلا تشارك في الجواب للاعتراض
على ما يتبادر من منزلة اسم الفعل معلق بها الوجود ولم يجب العلة عند عدمها وقال
لما شجرة الرسة تستل الدخول بامرأه ممدود بوصف وهو ان يكون من ثباته بقوله تعالى
وإذا ما يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا
عند ذلك الوصف فلا يحرر من الدخول عليه واستدل بامثلة من ثبات مذهبه بقوله عليه السلام
في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا
لازكوة في العوازل بقوله عليه السلام في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا يمشي في جحر من نيا
في غير السائمة وعندنا المعلق بالشرط لا يعقد سببا لان الجواب لا يوجد الماركة وما ثبت
المعلق بحله وهذا الشرط حال بينه وبين المحل متى عرفت ان اليه ويرد الاتصال بالمحل
لا يعقد سببا اعلم ان المعلق بالشرط لا يعقد سببا عندنا واثرا للشرط في مع العلة من
الاعتقاد وما اثره في عدم الحكم عند عدم الشرط فهو باق على ما كان قبل العلق بالعدم
الاصلي وهذا لان صحة الجواب باعتبار صدور ركن الصرف من الملة في محله ثم
المصرف اذا لم تكن الملة بان كان حبيبا او محتونا او كان اهلا لكن اللفظ اصيف الى
غير محله بان كان يمينه او مينته لا يصير شيئا فكذا اذا وجدت الاهلية والمحلية المانة وحد
الحايل من اللفظين والمحل يدرك الشرط لا يصير شيئا وهذا لان العلق بالشرط مع صوله
الى المحل بالانفاق لانه علق بالدخول فلا يصل اليه قبل وجوده كالقيد بالمعلق
بحل لا يصح اصلا الى الارض لا يستحاله كقيد نه كائن في مكانين في زمان واحد
واذا لم يصل الى محله لم يصير علة بل عرض له ان يصير علة بالوصول اليه عند وجود الشرط
وهذا كقول النجاشي لما توقف على الاهلية والمحلية واتصال الصرف بالمحل فاما متصل

فعل

فعل النجاشي بالمحل وهو الحشيش لم يعقد الفعل نجاشيا وكذا في فان نفسه ليس بفعل ولكنه
ان يصير قيدا اذا اتصل بالمحل فاذا كان ثم يجب منع وصوله الى المحل فلا يقال بالحق
مانع من الفعل ولكن لما كان نصير قيدا اذا وصل الى محله عند عدم المجن فكذلك مانع
الاتصال بالمحل منع اعتقاده واذا كان الشرط مانعا من الاعتقاد كان عدم الحكم لعدم العلة
لا يمنع الشرط بعد العلة وعند وجود الشرط يوجد العلة والحكم ولهذا ليس لان العلق
ليس بمعنى التاجيل لان الشرط حوله بين وجود العلة ومحلها فلا يصير معه علة كقول
انت متى لم تصل بقوله حر فصار عدم الحكم عند عدم الشرط ثباتا على عدم الموصلة
كما كان قبل العلق اما التاجيل فلا يمنع وصول السبب بالمحل لان سبب وجوب العقد
ومحل الدين الزمة والتاجيل يمنع سوت الدين في الزمة وثبوت الملك في البيع
واما بخر المطالبة وكذا لا يمنع التججيل وانما لشيء يعلق التبدل بان الصلح كان موجودا
مدانة بل العلق معناه ان عمل العلق لم يكن لشيء وجوده بل لعله عن مكان الى مكان
فلذلك اوجب نفع مكان وشغل مكان اخر وهذا قبل العلق ما كان الحكم موجودا
فكان ما يربط العلق في اخير السببية للحكم الوجود الشرط وانما ليس كاشتراط
الحيار في البيع لان الحيار ثم داخل على الحكم دون السبب حمسه وحكما اما المحقق
فلان البيع لا يحمل الخطر لانه من الماشاتات والمثبتات لا يحمل العلق بالخطرون
علق الملك بالخطرون وهو جرم وفي علق البيع بالشرط خطر لانه لا يبدى ان يكون
املا وكان القياس ان لا يجوز البيع مع شرط الحيار وانما جودناه بحديث جبان
مخلاف القياس نظر الملاح خبير له في المعاملات كذا يغني عن دخول على السبب
لعلق حكمه بالمخاله ولو دخل على الحكم لنزل سببه والسبب محمل للقبض ويصح التنازل
به بان يصير غير مراد في الخطرون وكان اذ لم ياما الطلاق والطلاق من السقاطات
محمل الخطر والعلق موجب القول بكمال العلق فيه وهو ان يكون داخل على
السبب اذ لو دخل على الحكم لكان السبب ناسرا فكان تعليقا من وجه دون
وجه والاصل في كل ثابت كماله واما الحكم فلان من خلف ان لا يبيع فباع

الحكم

والحوامل

عالم

المعينة
العله

حتى لا يضرنا ركا للفرص لا تخصيص الحكم بالدعوى وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا
 قال شهود الوارث لا تعلم له وارثا غيره في أرض كذا نقل الشهادة لأن هذه الرأى
 لا تقضي عليهم بوارث آخر في غير ذلك الموضع وكانهم سكتوا عن هذه الزيادة وقالوا
 لا تعلم له وارثا غيره وعندنا لا يغفل هذه الشهادة لأن النفي في أرض كذا اثبات
 ولكن يمكن التهمة لأنه يومهم انهم يعلمون له وارثا آخر في غير ذلك الموضع والشهادة
 ترد بالتهمة والمحكام لا تثب بالتهمة بل بالحجة المعلومه وقال أبو حنيفة رحمه الله
 السكوت عن سائر المواضع في غير موضع الحاجة الى البيان ليس بيان لأن ذكر المكان
 غير واجب وذكر المكان محتمل الاحتراز عن المجازفة باعتبارياتها فخصنا في ذلك الموضع
 دون سائر المواضع وكفيل بحقق المصلحة في نفي وارث آخر أي لا يعلم له وارثا آخر
 في أرض كذا مع أنه مؤلف ومشتاه فقول ان لا يكون له وارث آخر في موضع آخر
 فلا يمكن التهمة في شهادتهم والمطلق يحمل على المفيد وان كانا في جادش عند الشافعي
 رحمه الله مثل كفارة الضل وسائر الكفارات لأن قد الميمان زياده وصف بحج
 مجرى الشرط فتوجب التمسك عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لا يحتاج
 واحد اعلم ان المطلق محمول على المفيد براد من المطلق المفيد سواء كانا في جادته
 واحد او في جادش عنده اما اذا كانا في جادته واحد فلا تثنى الواحد لا يجوز ان
 يكون مطلقا ومفيدا اذ المطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا باللفظ
 ولا بالاثبات والمفيد هو المتعرض للذات مع الصفة والمطلق ما كان المفيد
 ناطق وكان هو اقل بان يجعل أصلا ونسب المطلق عنه حسنت الحكم مفيديهما
 كما في نصوص الزكوة فان النص المطلق عن صفة السور وهو قوله عليه السلام في خمس
 من الابل شاء محمول على المفيد بصفة السور وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل
 الناعه شاء في حكم الزكوة بالانفاق ونصوص الشهادة فان النص المطلق عن
 صفة العدالة وهو قوله تعالى فاستشهدوا شهودكم من رجالكم محمول على المفيد بقا
 وهو قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم واما اذا كان في جادش مثل كفارة القتل

ان

في الموضع

وبما والكفارات فان المصوح عليه وكفاره الصلح بحرقه مومنة وفي كفارة الطهارة
رقبه مطلقه فحل المطلق في ما من الكفار من على المقتد في كفارة الشل لان قيل ليمان
زياده وصف بجري مجرى الشرط موجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص
عليه لما من اصله وفي نظيره من اصله وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد
لان الكل مجرى في كسر مشرع للسنن والرجو فالشرع لما قيد الرقة بصفة اليمان في كفارة
الصلح لحكمة حمد وهي العرب الى الله تعالى بتخليص العبد المومن عن ذل العبودية
صار ذلك يائنا في ما يرا الكفارات المولى ان بقيد المبدى بالمرافق جعل بقيدا في التمس
لان كل واحد منها طهارة وكانا نظيرين والطعام في الممن لم يثبت في القتل لان
التفاوت ثابت بالامم لعلم وهو موجب الى الوجوه وكذلك الجواب في اعداد ركعات
وطايف الطهارات وزيادة الصور في الصلح فانه لم يلحق به كفارة الممن لانه زياده
قد ثبت بالامم وهو هيران واربع ركعات او ثلاث ركعات لبا لصفة التي جري مجرى
الشرط وقد من ان يحصل احكاما بالحكم موجب نفي الحكم في غيره وعندنا المطلق
على المقتد وان كانا في كادته لم يمكن العمل بها اعلم ان المطلق لا يحل على المعيد عندنا
سواء وداعي كادته واحد او في كاد سن لان العمل بها ممكن لا يجوز ترك العمل باحدهما
وفي الحل ترك العمل بالمطلق وهذا لان المطلق حكما هو المطلق وهو معنى معلوم وله
حكم معلوم وهو عكن المكلف من الاثيان باي فردا من افراد تلك الجمية والعرض
منه التيسير والتوسعة والمقتد حكما وهو العبد وهو معنى معلوم وله حكم معلوم و
العرض منه الحجر الشديد والتصديق فكما لا يجوز حل المقتد على المطلق فكذلك لا يجوز
حل المطلق على المعيد لثبات حكم المقتد فيه لان في الحل ابطال صفة المطلق وانه
ابطال صفة التحقير واشتات صفة الغلظ وانه فساد ان احدهما ضد الشرع
من بقاء نفسه والآخر نسخ ما هو مشروع بالراي وقال ابن عباس رضي الله عنهما
ايهما ما اهم الله وايتهما ما بين الله وان الرجوع الى المقتد ليعرف منه حكم ترك الايام
فيما اهم الله وقال عمر رضي الله عنه امر المراء مرهه فابهمها وانما اراد قوله تعالى

لا يجوز في كفارة القتل

وامهات ساكم فان حرمها مطلقه عن فذل الدخول وحرمه الى بيته معيده بالدخول
بقوله تعالى من ساكم اللاتي دخلن من فذل الدخول وحرمه الى بيته معيده بالدخول
يا ايها الذين امنوا لا تسلموا عن اشيا ان تبدلوا تسوكم قال ابو هريرة رضي الله عنه
لما حطب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حبيب الحج قال عكاشة بن محصن اني
كل عام يا رسول الله واعرض عن رسول الله عليه السلام حتى اعاد جملته ثلاث مرات
فقال عليه السلام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لضللتم
اسكوا عما كنت منزلت معه تنسه على ان العمل بالطلاق واجب والرجوع الى المقتد
ليعرف منه حكم المطلق اقدار على هذا المنع عنه لما فيه من ترك الماهر قبا اهم الله تعالى
ولا يجوز لما ان يكونا في حكم واحد مثل صور كفارة الممن لان الحكم وهو الصوم لا يقبل
وصفين متضادين فاذا ثبت يقيد بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر ورد النكاح
في السب ولما من اجمعه في المسباب فوجب الجمع اعلم ان المطلق والنقض في صور
كفاره الممن وردا في الحكم وهو الصور والصوم في وجوده لا يقبل وصفين متضادين
اي الشايع والفرق فاذا ثبت يقيد بالشايع بقرائة ابن مسعود فصياع ثلثة ايام
منا بعات وقراءه كانت روايه عن رسول الله عليه السلام وكان مشهورا في السلف و
بالجبر المشهور وجوز الزيادة على النص وبطل المطلق وفي صدقة الفطر ورد النكاح
وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد مطلقا واذا عن كل حر وعبد من المملين
في السب ولما من اجمعه في المسباب لحوا ان شب الحكم الواحد يا سباب كرم على بيل
البذل كما ملك موجب الجمع اي يجب العمل بها وبحب الصدقة عن العبد الكافر والنقض
المطلق وعن العبد المسلم بالنقض المقتد وهو بطير ما سبق ان التعليق بالشرط
لا موجب النفي اي دخول المطلق والنقض في السب بطير التعليق بالشرط فصار
الحكم الواحد معلقا من سلا مثل نكاح الممة بعلق بعدم طول الحرم بالنص وهو قوله
تعالى من لم يستطع منكم طولا ان يبلغ المحسنات فمما ملكت ايمانكم من فينا تكبر
المومنات وتقي من سلا عن الشرط مع ذلك يجوز نكاح الممة حال طول الحرم

المومنات

يقينا فان
ارثت

باليات المطلقة وحال عدم الطول باليات المطلقة وحال عدم الطول بهذه الية
وهذا لان الميراث والعلق يتا فان وجود اي عند الوجود يمنع ان شب الحكم بها
كما الملك لا يجوز لشخص في شي واحد بالبيع والهبة معا فاما قبل الوجود فهو علق
اي معدوم سعلق بالشرط وجوده ومن سلك عن الشرط اى كحتم الوجود قبل الشرط و
العدم المصلي كان محتملا للوجود بطريقين ولم يتبدل لعدم الميراث انه لو قال لآخر
اعني عيني ان دخل الدار ثم نقول له اعني عندي ان كمر زيدا ودخل الدار
حتى لو دخل الدار فاعقعه جاز ولو كمر زيدا ودخل الدار جاز اعتاقه بالمرتين
جميعا وكذا لو قال له اعني عيني ثم قال اعقعه ان دخل الدار ملك الميراث والمعلق
جميعا وكذا لو قال له اعني عيني ثم قال اعقعه ان دخل الدار حتى اذا عزله عن
احدهما بقي الآخر ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فمى قرب الى طهر منها في خلال
الطعام لم يتألف ولو قربا في خلال الصيام او الوضوء استألف من الله تعالى قال
فمى برقبه من قبل ان تماشا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان تماشا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيا ولم يقله من قبل ان تماشا فلم يحل المطلق على
المفقد وان وردا في جادته واحده لانها حكمان ثم الشافعي رحمه الله ترك اصله في
صور كفارة اليمين حيث لم يستطع الشايع ولم يحمله على الظهار والعسل فان قال
ان الله تعالى فيدحض الصيام بالشايع وبعضها بالعرف كما في صور المنفعة
حيث قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعشرة
الكاملة صور المنفعة بالنقص ولو صامها منفصلة لم يحرم في المطلق على اطلاقه للشايع
النافع من قد العرق والشايع فلو صور المنفعة ليس بكفارة بل هو مسكك للميراث
الذي صار خلفا عنها على انه عن مقتد بالعرف الميراث انه لو وقته قبل الرجوع لم يحرم ولكن
انما لم يحرم صور السبعة قبل ايام للتمسك به لانه شرع ووجب ثم وجب
العرف وعدم شرعه الصور في وقت واحد بقا كالتكليف لا يجعل الصور مفسرا
لانه لم شرع به وهذا لانه اضيف الى وقت تكلمة اذا حيث قال اذا رجعتم والمضان

الصوم
نظيره

الى وقت لا يجوز قبل ذلك الوقت لانه قبل سببه كصوم رمضان قبل رمضان وكصلوة
الظهر قبل الظهر لم يسبق للشايع معارض ولم يسل من العبد معنى الشرط الميراث ان
قوله تعالى من يباكم معرفة بالاضام الساق فلا يكون قد الدخول بقوله تعالى اللان
دخولهم من معرفة المستحالة يعرف المعرف لجعل شرط كما في قوله هذه المرأة التي
ارزوج طالق بخلاف ما لو قال المرأة التي ازوجها طالق لانه اضاف الطلاق
هنا الى محموله لا يصير عسا المبالوصف وهو الزوج فصار ما يحصله العيب في
معنى الشرط وهو صحيح شرطا لكن به معدوما على خط الوجود فجعل شرطا اما في قوله هذه المرأة
التي ازوج لم يمكن ان يجعل الزوج شرطا لانه اذا عنها وعرفها فلم يحرك ذلك الوصف مجرى
الشرط معي ابقاء الحال فسل عدم الملك ولم يكن معنى الشرط فلا تسلم به وجب
التي وهذا لان الماشات لا يجب بقيا صيغه ولا دونه ولا اقضاء اما الاول بطاهر وكذا الثاني
لان العلي ليس معنى الماشات له حتى يشب بطريق الدلالة وكذا الثاني لان العلي ليس تما
لا معنى عنه النص المبني حتى يست او صا صار الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل
واما عدم جواز تحريم الكافر في العسل باعتبار انه غير مشروع كما لا يجوز اعتناق النصف
او ذبح الشاة لمن الكفار ما عرفت الا شرعا فارد به الشرع خاز به الكفر ولا يحتاج
الى الشرع لا لعدم الكفارة لمن اذا ثابت بالعدم المصل وان كان قائما صح للاستدلال
على غير ان لو حجت المماثلة وليس كذلك فان العسل اعظم الكبار اعظم انما اذا سلمنا
ان القيد معنى الشرط وانه يوجب نفي الحكم قبل الشرط فاما يستقيم الاستدلال به على
غيره اذا انت المماثلة بينهما في السبب فانه العسل اعظم الكبار بخلاف الظهار واليمين
وفي الحكم صوره ومعنى اما الصوده فلانه شرع في الظهار واليمين الطعام دون
العسل واما المعنى فلانه شرع في اليمين التحريم دون العسل والتحريم يحذف
واى يحذف فيه عدم المماثلة في السبب والحكم كيف يجعل ما دل على من الحكم
في كفارة العسل دليلا على الس في كفارة اليمين والظهار فان قال انا اعلم ان القيد

الثالث

وقد ثبتت القارة بينهما

لو من حيث العلق سواء كان يعلق بحصيل او يعلق بباطل او غير ذلك ولهذا
 قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون
 ان قوله تعالى فاجلدوهم حرام لصحة معنى الشرط وقوله ولا تقبلوا وان
 كان ثامناً لانه من حيث انه يصلح جراً واحداً مفسراً الى الشرط اذا جرى الى قوله من
 الشرط جعل حلقاً بالاول لان قول القائل اجلس ولا يكلمك تكون عطفاً صحيحاً
 فصارت الشهادة من تنتمه المحذورة ان الله ما يوردن به كما جلدوا وكذلك
 رد الشهادة مؤملاً بالجلد بل هو زايد عند العفلاء قال سعيد
 جراحات السنان لها التيام ولا تلتام ما خرج اللسان هـ ولان القاذف هناك
 الزاجرة ستره بالقول فجوزى وقافاً باهدار شهادته الامان اليك بل يقولون بهذا الزجر و
 الحدود شرعت زواجر فخرج الجلد ايضا ليحصل التزجر للوقوع عند التيسر والحيث
 الكبر واما قوله واولئك هم الفاسقون وليس خطاب للامم ولكن اخبر عن صفة
 القاذفين ولا يصلح جراً لان الجنايا ما يقام اسداً بولاية الامام واما الحكاية عن
 حال قائمه فلا فهو مثل قوله تعالى فان يشاء الله نختم على قلبك ويحسبوا الباطل فان
 قوله لم يجر غير معطوف على كونه فان قلت البيان ان كان يحسب كلاً ما مبداً غير
 معطوف على كونه فلما اذا سقط الواو في الخط قلت كما سقطت في قوله وتبع
 الانسان بالشرك عاراً بالخير وقوله سندع الزانية على انما مشيئة في بعض المصاحف
 وقوله ليبين لكم وتقر في الارحام ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء
 والثاني رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم من قوله فاجلدوهم مع قيام دليل
 الاتصال وهو ان كل واحد منهما جمل فاعليه اخذ كجزم صاحبته موقوف الى الامة
 مؤملاً ووصل قوله واولئك هم الفاسقون بقوله ولا تقبلوا حتى صرف الاستسناد
 اليها مع قيام دليل الاتصال لان احدهما جمل فاعليه خطاب للامم والآخر جمل
 اسمه بيان لسمة القاذفين وذكره لزالة اشكال وهو انه لما اذا صار سبباً لوجوب
 عقوبة بالشك مع ان القذف حبر متروك من الحجة وهناك الستر وربما يكون

ويحسبوا

سقطت الواو

حجة الانذار
 معقودة وخجيرة
 السراويل التي
 فيه النكة
 صحاح

حجة

حجة اذا كان الزام صادقاً وله اربعة من الشهود فزال الله تعالى هذا المسكال بقوله واولئك
 هم الفاسقون اي العاصون منك ستر ليعفه من غير فائدة حتى يخرجوا عن اقامة اربعة
 من الشهود وعلمه اشار بقوله فاذلوا لم يبقوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون
 وكان العمل بمقتضى النص في ما قلنا حيث جعلنا القذف سبباً من جملة العقوبة والعجز
 عن البيعة شرطاً بصفة النزاع قال فلم يرد الشهادة لمجرد العذبة حتى يعجز عن البيعة
 بالشهود المربعة بخلاف ما يقول الشافعي رحمه الله فانه رد الشهادة بمجرد القذف
 وجعلنا حداً مشاركا للمحذورة عطف بالواو يجب ربط كل ما يصلح جراً به ورد
 الشهادة تصلح جراً لجلد لانه ضرب عقوبة اذا قيل بالقبول والعام اذا خرج
 مخرج الجنايا او مخرج الجواب اوله تستقل بنفسه كخص نسبه وان زاد على
 مدر الجواب لم يخص بالنسب وبصر مشدداً حتى لغوا الزيادة خلافاً للخص اعلم
 ان العجز لغو واللفظ لخصوص النسب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله والمنزني
 معناه نصير العام خاصاً بالنسب وصورة المسئلة في موضعين احدهما ان
 ان الحادثة اذا وقعت لواحد في زمن السعي عليه السمع بزل نص عام في تلك الحادثة شمول
 صاحب الحادثة وغيره فان هذا النص لم يخص به بسبب وقوع الحادثة له بل
 نفي صاحب الحادثة وغيره وعندنا لم يخص صاحب الحادثة وراى باللفظ العام
 الواحد مجازاً وانما ثبت هذا الحكم في غير صاحب الحادثة بطل جراً وبالقياص على
 صاحب الحادثة والثاني اذا خرج كلام الرسول عليه السلام جازاً لبيان السائل
 يخص بالسؤال عندها وعندنا اذا كان الجواب لم يستقل بنفسه بدون السؤال
 لخص به وان كان يستقل بنفسه ويكون مقتداً للحكم في حق السائل وغيره لم يخص
 به بل عجز عن الجواب احتجاً بقوله عليه السلام لا يروى في النسبة والروا
 يجري في التقيد بالجماع ولكن الحديث ورد في حادثة خاصة فاحص بما فيه روى
 انه سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروا في محلفي الحسن فقال لا يروى في النسبة
 وكأنه قال لا يروى في محلفي الحسن لانه في النسبة ولم يرد لوم لخص لسؤال او بصاحب

كام

الام

الحادثة فأيده يجب أن يخص به **ولست** أنه الظاهر واللحان وحال الفتح وغيرها
 نزلت عند وقوع الحوادث لأشخاص معلومين ولم يخص بها فان المنة عمموا حكمها
 ولأن الموجب هو اللفظ فكان اعتبار السبب الذي سكت النص عنه
 واعتباره بوجوب العموم فكان عامًا ولمنا خصصناه بالسبب لغث الزيادة ومتى
 لم يخصه بصير الزيادة معقولًا بها ويكون له ابتداء العليم كما روي أنه عليه السلام سئل عن طائر
 البهي فقال الطيور ما وه والحمل منه والسؤال كان عن الماء ثم من حكم منته وهو
 زياده على قدر الجواب بل انه بقدر السؤال يكون جوابا وما راد عليه يكون ابتداء العليم
 فكدها ولما جردنا الصلح على المنكار بعموم قوله والصلح خير وان نزلت المنة في
 الصلح من الزوجين لم نصرف الى الصلح المذكور منكرًا وان كان الأصل ان المنكر اذا
 اعتد معرفا كان عن الأول لانه اذا جعل للجنس يدخل فيه المذكور وغيره وكانت فائدة
 الكرم كان الحمل عليه اجدر وعندنا يخص بشئ الزوجين وهذا في الحاصل على
 اربعة اوجه **المأول** ما خرج مخرج الجنا فخص بسببه كما روي أنه عليه السلام سئل
 يدوي ان ما عزا في فريضة من القاء الجناء فتعلق بما سبق كانه علة له وحكم العلة
 بها والماني ما خرج مخرج الجواب وهو عين ما روي على منكر الجواب فخص بالسبب كما لو
 قيل لرجل لتغسل في هذه الليلة في هذه الدار عن خيانه فقال ان اعسلت فعبدي
 حر وكذلك قول الرجل تعدي معي وقول المحرم فانه يخص بذلك القول والثالث
 ما لا يستقل بنفسه ولا يكون معيها بدون السبب المقرون به فهذا يقتد به ايضا
 لانه متى لم يستقل بنفسه صار كعص الكلام فلا بد ان يربط بما قبله من السبب
 كمن يقول ما خرا ليس لي عليك كذا مقول بل او يقول كان كذا مقول نعم فانه يجعل
 اقرا لسان هذه اللفاظ لا يستقل بنفسها فيستقل بالسؤال المذكور الذي كان سببا
 لهذا الجواب بصير تقدم من الخطاب كالمعادينه **فصل** ان يكون الجانا
 لما بعد النفي بقوله لم قال لم نعم زيد او لم نعم زيد بل اي قد قام ونعم مصرية لما
 سبقها من كلام منفي او مثبت بقوله اذا قال قام زيد او لم نعم نعم صدقنا بقوله و

الحكم

الكم

بلى

كذا

وكذا اذا وقع الكلامان بعد حرف الاستفهام كما لو قال اقام زيد او لم نعم زيد فقلت نعم
 فقد حققت ما بعد الامنه فان كان بعد قضيه موجه كان محققا لذلك الجواب وان
 كان بعد قضيه مبينه كان مؤكدا لذلك لنفي واجل **نصدق** بها الماني الجنب نقول
 القائل واما ان زيد مقول اجل اي هو كائن **ولست** تجعل في جواب الاستفهام كذا
 في المفضل **وسئل** خوزان تقع اجل بعد الاستفهام وقال **فخر** الاسلام اصل بل
 ان يكون بناء على النفي في المنة مع الاستفهام ونعم لمحصل الاستفهام واجل مجموعها وقد
 سجلان اي بل ونعم في جواب ما ليس بالاستفهام على ان تقدره معنى الاستفهام او يكون
 مستعاضا لذلك وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب المفار مسل في نعم من غير الاستفهام
 من غير احتمال الاستفهام كمن يقول ما خرا اقص الحلف التي عليك فقال نعم فصدق بها
والرابع ان يكون مسفلا بنفسه زائدا على قدر الجواب بان قال ان نعدت اليوم
 او ان اعسلت الليلة او في هذه الدار فلا يخص بسببه ويكون ابتداء من في خصيصه
 به الغا والزيادة وفي جعله تصامسا اعتبار الزيادة التي تكلم بها فكان اولى الامان
 بقول **نوف** الجواب محمد بن زيد فما بينه وبين الله تعالى ويجعل تلك الزيادة
 للنفي كيد ولهذا قلنا اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل الغراء لي طلق ثلاثا
 انها شاول المخاطبة حتى تطلق في الحال لانه زاد على قدر الجواب بل جوابه ان تقول
 ان فعلت فلي طلق بل لا با وكان مشددا وعندنا يوسف رحمه الله ان المخاطبة لا يدخل
 لسان كلامه خرج الكلاما مفيدا بالكلام السابق والكلام السابق في زوج غيرها
 عليها والزيادة على قدر الجواب انما يخرج الكلام عن الجواب اذا لعت الزيادة من جعل
 جوابا ولم يغوا الزيادة هنا ان جعل جوابا لمن عرضته بطب فليها وسكن نفسها وذا
 بطريق غيرها على العموم لجواز ان تقع في فليها انه انما اراد بما قال غير التي خطبت
 انما يقولان جازان يكون عرضته امها شرا واعضاها فاراد ان يطلقها مع غيرها
 حيث بالغت في الخصام فمما هو مادون من المحكام فلا ترك بهذا الاحتمال عموم الكلام
 ولو نوى غيرها صدق ديانا نه لاقضا لانه تخصيص الجار **وسئل** الكلام المذكور للمخ

جوابا

والدوام عموماً له كقوله تعالى ان البار في بعير وان العجاء في حجير وهو محكي عن بعض الثامه
حتى معوا من عموماً قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضه وابطلوا العلق
به في وجوب الزكوة في الحلي وقالوا القصد بذلك الحاق الذر من يكنز الذهب والفضه
وليس القصد به العزوم وعندنا هذا سلبان اللفظ والعلو على العزوم وليست سلبانها
على المدح او الذم مانعه من سلبانها على العزوم لانه لا منافاه بينهما في كونه وهذا بناء
على ان العار هل يخص بعض ام لا وسيل الجمع المضاف الى جماعه حكمه حقيقه
الجماعه في كل واحد لانها اسم جمع لولا المضاف فلا يطل الجمع بها وهو مقول عن
روجره الله وعندنا معنى مقابله الواحد بالماضي حتى اذا قال امرانيه اذا اولدنا
ولدت فانما طابقان فو لدت كل واحد منها ولداً طلقنا وكذا لو قال ان دخلنا
هاين الدارين فدخل كل واحد منها داراً طلقنا ولم يسترط دخول كل واحد
منها في الدارين وعندنا نفي نطلقان حتى يدخل كل واحد منها الدارين جميعاً
جمع مضاف الى جماعه محققاً كذلك والعرث شاهداً فاك يقول ليس لقوميتنا بهم
وذكوا وانما نفهم منه ان كل واحد منهم ليس ثوبه وركب دابته وسيل الامر
بالشي معنى النفي عن ضده والنفي عن الشيء يكون امر بوضه وعندنا الامر بالشي
ينفي كراهيه ضده والنفي عن الشيء معنى ان يكون ضده في معنى شته واجبه
اعلم ان اعلما اختلفوا في ان الامر بالشي هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده
منه قال بعض المكملين وبعض الشافعيه لا حكم للامر في ضده اصلاً وقال
الخصاص يقضي نهياً عن ضده سواء كان له ضد واحد كالايمان مع الكفر واخذاد
كالقيام فان ضده القعود والنجى والمصطفى والركوع وقال بعضهم بوجوب كراهه
ضده والمخار عندنا انه يقضي كراهه ضده ولم يقل انه بوجوب ذلك او يدل على
ذلك واما البع عن الشيء فهل له حكم في ضده فغل هذا ايضا قال الفرق الاول لا حكم
له في ضده بوجه وقال الخصاص ان كان له ضد واحد كان امراً به وان كان
له اخذاد لم يكن امراً به منها وقال الفرق الثالث بوجوب ان يكون ضده في معنى

معدوم محض
به وعندنا
المكمل

دوابهم

والله

به

سه تكون في القوم كالواجب وعلى القول المخار يعنى ذلك الفرق الاول
بان كل واحد من الامر والنهي ياكث عن غيره والسكون لا يكون موجباً شافيعي على
ما كان بل الامر كما لخلق بالشرط لما لم يجب نفي المعلق قبل وجود الشرط لانه مكتوب
عنه فمضى على ما كان قبل المعلق الامرى انه لا يجب حكماً فيما لم يتناول له الطريق المعده
اليه بعد الحيل ولان لا يجب حكماً في ضده ما وضع له اذ لم يعل قول هو اذ لم يات
العبد بام يترك الواجب بل يترك الضد والخصاص بان الامر وضع لوجود
المأمور به مع الاشتغال بضده فمضى حكمة الترك الذي هو ضده ضروره وامضاء
الحكمة حكم النفي فثبت النفي عن ضده ايضا واما النفي فليس من ضروره
فعل ضده اذا كان له ضد واحد فان من قال لعبد لا يحكى يكون بضده وهو السكون
لان للنفي عنه ضداً واحداً واما اذا تعدد الضد فليس من ضروره الكف عنه اي ان
كل اخذاده الامرى ان المأمور بالقيام اذا تعد او اصفح فمضى المأمور به و
المعنى عن القيام لا نفوت حكم النفي بان بقعد او اصفح واستدل على ذلك بان
المراه منيه عن كتمان الجحش بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكفنن خلق الله في رطهن
فيل من الولد وبيل الجحش وسأنا في شها فجل عليها ثم كان النفي عن الكتمان امراً
بالظهار ولهذا وجب قبول قولها فيما يخص لعبد الامر بالطهاره لان الكتمان ضده
واحد وهو الطهاره وبان المحرم منى عن ليس المحيط ولم يكن موريا بلئس شى معين
من غير المحيط لان المعنى عنه اضدادها ونحكم الله بشت الامر بجميع الاضداد
وليس بعضها باذن من البعض والفرق الثالث بما قال الخصاص لانهم شون
الذى من الثابت ضروره امضاء لا يكون كالثابت نصاً اذا الثابت نصاً ثابت
من كل وجه والثابت ضروره ثبت بقدر ما يقع به الضروره والضروره تنفع
بجعل ضده الامر مكرهاً وضد النفي شته في قوة الواجب واما الذى احشناه
فبناء على هذا وهو ان الثابت بهذا الطريق يكون طريق الامضاء فقلت بان الامر
بالشي معنى كراهه ضده والنفي عن الشيء معنى شته ضده لان يكون موجباً

والوجود له

امراً

له اود يلا عليه وقوله تعالى وما حمل لهن ان يكمن خلق الله في ارحامهن نسيح وليس
 ينهي ان الصيغة للشيء مثل قوله لا يحمل لك النساء من بعد فلم يشب الامر بالنهي
 وانما كان هذا امرا بالاطهار لان الكتمان لما لم يوجب مردعا وقد علق باطهاره احكام
 الشرع لزم الامر بالاطهار ضرورة وفايده هذا المصطلح ان الحكم اذا لم يكن مقصودا لم
 تعتبر الامن حيث نفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكرها كالمز بالقيام ليس ينهي
 عن القعود قصد اجتناء اذا قعد ثم قام لم يفسد صلواته سفس القعود لكنه نكر
 اعلم ان الامر لما اقضى كراهه ضده لم تكن ضده مفسدا للعبادة اله ان يكون
 مفوتا لما هو واجب بصيغته الامر ولكنه يكون مكرها في نفسه فان المأمور به بالقيام
 في الصلاة اذا قعد ثم قام ففسد صلواته سفس القعود لانه لم يفت بهذا الضد كما هو
 الواجب بالامر وهو القيام ولكن القعود يكون مكرها في نفسه ولهذا قلنا ان
 المحرم لما نهى عن لبس المحيط لقوله عليه السلام لا يلبس القبيص ولا العماير ولا السراويل
 يلات كان من السنة لبس الارزاق والرداء ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله لان من
 سجد على مكان نجس لم يفسد صلواته لانه غير مقصود بالنهي وانما المأمور به فعل
 السجود مكان طاهر فاذا اعادها على مكان طاهر جاز ومباشر الضد بالسجود على
 مكان نجس نفوت المأمور به فيكون مكرها في نفسه ولا يكون مفسدا للصلوة وقوله
 الساجد على الخبز بمنزلة الحائل والطاهر عن خيل النجاسة فرض دايم مصر ضده نفوا
 للفرض اي قال ابو حنيفة ومهر رجما الله يفسد صلواته لان السجود لما كان
 فرضا صار الساجد على الخبز مستغلا له بمنزلة الحائل له بحكم الفرضية وهذا
 لان سجوده بفعله وبمحصل بوضع الجبهة على الارض فاذا سجد على الخبز وقد
 تم السجود بالوضع على الخبز صار مستغلا وكاملا للنهي بحكم الفرضية بخلاف
 ما اذا وضع يده على الخبز حيث لا يفسد صلواته لان وضع اليد ليس بفرض
 والمساكن حكم الفرضية والكف عن حمل النجاسة فرض دايم في جميع الصلوة وقد
 فات ذلك بالسجود على مكان نجس فصار ضده مفوتا للفرض كما ان الكف

عن

عن ايضا الشبهة لما كان مأمورا به في جميع وقت الصلوة يحقق الغلات بالكل في
 جزء من وقتها لان ذلك الفرض لما كان ممتدا صار ضده مفوتا ابدا ولهذا قال محمد بن
 ان احرام الصلوة سقط بترك القراءة في الفعل لان القراءة فرض دايم من اول الصلوة
 الى اخرها حكما ولهذا لم يصلح الممتنع خلفه للقاري وان كان قد دفع راسه من السجدة
 الاخيرة واذا كان كذلك فسدت الافعال بترك القراءة ففسد ما عقد لها وهي الحركة
 لما تعقد للافعال وقال ابو حنيفة رحمه الله هو كذلك لان فساد الافعال
 لم يثبت قطعا الممتنع القراءة في الشفع كله لشعرك الى الاحرام فاما اذا تركها في ركعة
 فالفاسد محذور منه لان عبد الحسن البصري ترك القراءة في ركعة لم يوجب الفساد
 فساد شعرك الى الاحرام ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في مسافر ترك
 القراءة في الظهر لانه لم يسقط احرام الصلوة لان ترك القراءة متردد ومحتمل للوجود بان
 ينوي المقامه ويخبرها في الشفع الثاني ولا يصلح مفسدا ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله
 لم يسقط احرام الصلوة بترك القراءة في الشفع الاول في الفعل لانه امر بالقراءة في الصلوة و
 لم ينه عن تركها قصد اضار ترك القراءة حراما بعد ما نفوت من العزم وذلك لهذا
 الشفع فاما في حق بناء الشفع احرا فلا يفتي بحكمه صحيحه قابله لنا شفع اخر عليها
 وان فسدت الشفع الاول بترك القراءة وقال علماؤنا العذتان تنفيان لمدد واحد
 لان معنى العد البع عن الحجج والبروح ثبت ذلك بقوله تعالى ولما عزموا عقدة
 الكاح ويقولون ولا يحزن والكف ثابت لمقتضى النفي لمعصودا ولا ضايق فما هو
 موجب النفي صا وهو التحريم بخلاف الصور لان الكف واجب به بالامر قصد
 فلا يحقق اداء الصلوة في يوم واحد لو وجد النضاب في كل كل صور هو الكف
 الروت **فصل** في المشرقات على نوعين عنده وهو اسم لما هو اصل
 منها غير مخلوق بالعوارض **اعلم** ان المشرع وهو جعله لله تعالى سريعه لعباده
 اي طريقا ومذهبا يسلكونه على نوعين عنده وهو عينا وانما سميت عنده لانها من
 حيث كانت اصولا بحكم ان الهنا وهي مهيدة كانت في نهايتها التوكيد حقا لله تعالى

ر
 فيبقى

لما رفعنا اشار وحكم ما يريد وعلينا الاسلام والابقاد والرحمة ما نرى على اعذار
 العباد وهو استنبج بعدد مع قيام دليل المحرم والمراد بهما في السمع مطابقا لما
 بهما في اللغة فالعذر في اللغة هو العذر المشاهي في التوكيد **قال** **لله تعالى**
 فسي ولم يجد له عذرا ائى لم يكن له قصد موكد في العصيان وقال فاصبر كما صبر
 اولوا العزم من الرسل ائى اولوا الجد والثبات والصبر من السعصع والمراد بالاول
 العزم بعض الانبياء كنجح وارهبر وموسى وعيسى وفيل بنى وادم عليها السلام
 ليسا منهم بقوله تعالى ولا تترك صاحب الحوت ولم يجد له عذرا ومن اللغات فكون
 اولوا العزم وصفه الرسل عليهم وهذا **قال** عزمت ان افعل كذا يكون مشا من العباد
 انما يكون قصدهم باليمين **والرحمة** في اللغة اليسر والسهولة يقال رخص
 السعرا اذا السيلع كرس وسهل وجودها ونشرت اصا منها فان **قلت** بفسير
 الرخصة ما ذكرت مشكل لان المحرم ان كان مع الحية يكون جمعا من الضدين ولا
 يكون كخصيص العلة **قلت** معنى الاستباحة ان تعامل به مثل ما تعامل
 من امر المباح لان شح حقيقته المباحة طان المواخذ ليست من الاحكام اللازمة
 المحضورة لان حاله في اربعة انواع ائى العزيمه اربعة انواع ورضه وواجب
 وسنه ونفل فهذا اصول الشرح وان كانت متفاوتة في نفسها على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وبل ان النفل ليس بعزيمه بله شرع جبر النقصان تكن في العزيمه وهي العزيمه
قلت اذلك في قصد المداوى في السعيه فهو مشروع اسدا كسابا العوام ورضه
 وهي لا تخفى زيادة ولا نقصا ثابت بدليل يشبهه فيه كالايمان والاركان الاربعه
اعلم ان الفضل لغة التقدير والقطع **قال** الله تعالى وصف ما وضعت ائى
 قد تم بالسميه وقال سوره اتر لنا ما ووصنا ما ائى قطعنا الاحكام فيها قطعنا
 فالقرضه اسم للفقد شرعا لا محتمل زياده ولا نقصا معطوع به لكفى نه ناسا بدليل
 موجب للعلم قطعنا ككتاب والسنة المتواتره او الاجماع مثل الايمان والصلوة
 والركوه والصوم والحج فمن قدره معطوع بها شربا ككتاب والسنة المتواتره

والاجماع

والاجماع وبني المكىه ايضا لانها كدت عليها في اللوح المحفوظ وفي هذا الاسم ما يبنى
 عن الحصف لانه مقدس مشاهي وما يبنى عن شدة الرعايه والمحافظة لانه مفتوح
 به وحكمه اللزوم علما وصدقها بالقلب وعملها بالبدن حتى يكفر جاحده ونفسه
 تاركه بلا عذر **اعلم** ان حكم العزيمه لزومها صدقها بالقلب بلا شبهه لانه
 ثابت بدليل قطعي حتى يكفر جاحده من صدق العبد ربه بما جاره منه بقلبه
 امان فكان الترك كقرا وعملها بالبدن ائى لنمراد رآه حتى لم يترك المداوى يكون
 فاستقام لانه ترك المداوى مدلل للعمل لا للاعتقاد فلا يكفر بالامتناع عن المداوى فما هو
 من اركان الدين ان يكون تاركا على وجه الاستحفاف فان الاستحفاف بالاربع
 كفر فاما بدون الاستحفاف فهو عاص بالترك من غير عذر فاسق بخروجه عن
 طاعة ربه فالفسق هو الخروج من الشئ يقال فسقت الرطب اذا خرجت من قشرها
 والفاسق مؤمن لانه غير خارج من اصل الدين واركانه اعتقادا وان كان خارجا من
 الطاعة عملا فالفاسق المطلق وهو الكافر وثبوته خارجا من اصل الدين لانه اخضع
 باسم الكفر الذي فوق الفسق في العرف وبقي الفاسق في العرف اسما للمؤمن العاصي
 وواجب وثبت بدليل فيه شبهه كصدقه الفطر والاصحيه اعلم ان الكتاب
 ما خرد من الوجوب وهو المستوط **قال** الله تعالى فاذا وجب حوبا اى سقط
 على الارض وكانه سمى لانه سقط على العبد عمل من غير ان يكون دليله موجب
 للعلم قطعا بخلاف الفرض فانه ثابت بدليل قطعي وكما نعلمنا ولم يسقط علينا
 اما الواجب فلانه لما لم يعلم قطعا لم يشبهه دليله وكانه سقط علينا عمله الما نا
 نعلمنا وهو قطعا علما واركان ثانيا علما وهو خرد من وجب القلب اذا اضطرب
قال **سحر** وللنفود وجب تحت ائى اى اضطرب بلشبهه في
 دليله مكن فيه اضطراب فسمى واجبا والمراد به في الشرع ما ثبت بدليل فيه شبهه كخبر
 الواحد والعام المخصوص والمأيه الماولة وهو كصدقه الفطر والاصحيه والور
 وعين القاضيه وتعديل الاركان والطهاره في الطواف فان ثبوتها بخبر الواحد

لكونه

وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حرد عبد الحديث صحوا ان الله تعالى زادكم صلوحة الحديث
 لصلوة المسافحة الكتاب قمر فضل فانكم تفضل الطواف صلوة وحكمة الزوم
 عملا بمنزلة الفرض على السبيل شبهه في دليله حتى لا يكون جاحداً ومقتضى تركه
 اذا استخف باخبار المخاد اي لا ينفقه بتركه عملاً وانما نفقه لوجوب المصير الى
 خبر الواحد بالجماع ونوته ترك الواجب لتركه ما عليه فاما متا ولا فلا بهذا
 سطل قول الكعبي ان المباح واجب اذ هو ترك الحرام الذي هو واجب طات
 الواجب ما يكون لازم للمادة فلا يجوز تركه والمباح يجوز فعله وتركه فكانا من
 وليس المباح ترك الحرام بل هو من ايراد ما ترك به المحرم وليس من شرط الوجوب
 تحقق **الوجوب** على العاقبة خلافا للعزالي لحواله عن صاحب الكبري ولهذا خطي
 من هذا الواجب بانه الذي يعاقب على تركه ولم يفرق عندنا في رجمه الله بين
 الواجب والفرض فيما مترادفان عنده فانه لما قال بوجوب القامحة وبعيد الاركان
 افسد الصلوة بتركها **ولما** انكر لا سم فلا معنى له لما بينا انه مخالف اسم الرخصة
 وان انكر الحكم فكذلك لان الدليل بان كان ملا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتوازنة
 وما فيه شبهة بخبر الواحد ونحوه واذا تفاوت الدليل لم ينك تفاوت المدلول
 وعن يوسف بن خالد التميمي انه قال قد فت على خبيثة رضى الله عنه فسا لله
 عن الصلوات المفروضة كرهى جنس وسالته عن الوتر فقال واجب فعلت
 لقله تاملت كبرت فبستمر في وجهي ثم تأملت عرفت ان الفرق بين الواجب
 والفرض كما بين السماء والارض وبيان ذلك ان بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله
 تعالى فاقرؤا ما ينسى القرآن ثبت فرضه قراءة القرآن في الصلوة بسياق الآية
 وهو قوله ان ربك يعلم انك تقوم اذنى من بلنى الليل وسياقها وهو قوله واقموا
 الصلوة او بالجماع او بان الامر للاجاب ولم يوجب خارج الصلوة فوجب
 ان يكون في الصلوة وخبر الواحد وفيه شبهة ثبت تعيين القامحة من جعل
 القامحة فرضا وقد نادى على النص بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز بل يجب العمل بالخبر

على التركة

مقاله

عل

على انه مكمل لحكم الكتاب ومقدر له وذافنا فلنا وكذلك اصل الركوع والسجود
 ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا وبعيد الاركان ثابت
 بخبر الواحد ولو جعلنا التعديل فرضا وافسدنا الصلوة بتركه كما افسدنا
 ترك اصل الركوع والسجود ليسونا بين موجب الكتاب وهو قطعي وبين
 موجب خبر الواحد وهو غير قطعي وكذلك اصل الطواف ثابت بالكتاب
 وهو قوله تعالى وليطوفوا واستراط الطهارة فيه بخبر الواحد حيث شبه
 رسول الله عليه السلام الطواف بترك الطهارة لمحضنا بالنص القطعي وذلك المحرم
 وكما شبهناه بالصلوة عملاً والزمان الفضا كما دارمكة ولم نشبه بها عملاً
 حتى اذا لم يقض لم يحكم بفساد الطواف من رد الخبر الواحد ففضل عن سوا
 السبل لوجوب العمل على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومن سواه بالكتاب والسنة
 المتوازنة ففدا خطا حيث رفع الدليل الذي فيه شبهة عن درجته وحط الدليل
 الذي لا شبهة فيه عن درجته والطريق المستقيم في سبل كل دليل منزله كما
 فلنا وكذلك السعي والحج واجب عندنا وليس بفرض طانه ثبت بخبر الواحد
 وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي وكذا العمرة ثابته بخبر
 الواحد وهو قوله **عليه السلام** ان الله تعالى كتب عليكم السعي وكذا العمرة ثابته بخبر
 الباقى رحمه الله فما رمضان لما قربنا من المصل وكذا ذلك تأخير المغرب
 الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا سامة
 الصلوة امامك فاذا صلى المغرب في الطريق امر ان يعيدها بالمزدلفة ما لم يطلع
 الفجر عندنا في حقه ومجرهما الله عملاً بخبر الواحد فان لم تعد حتى طلع الفجر سقطت
 المعادة ولو امرنا بالافطار بعد ذهاب الوقت لحكما ايضا وما اذى وهو من
 باب العلم وخبر الواحد موجب العلم فاما وجوب المعادة في الوقت فمن
 باب العمل وخبر الواحد نوحه في وقت فخر الاسلام فلا يفسد العشاء
 المراد به العشاء الاول وهو المغرب وكذا الترتيب في الصلوات واجب بخبر

بالصلوة فلو افسدنا اعلم

بالكتاب وظهر في حق العمل دون العلم فاذا ضاق الوقت اوكثرت الغوايت فلو علمنا
 بالخير تصرفنا بها بحكم الكتاب بناخيرها عن وقتها الثابت بالكتاب فسقط
 العمل به وكذا كون الخطير من البت ثبت بحسب الواحد وهو قوله عليه السلام
 الخطير من البت جعلنا الطراف به واجبا ليعارض حكم الكتاب وسنة
 وهي الطريقة المسلوكة في الدين اعلم ان السنة في اللغة عبارة عن مطلق الطريق
 حسنة كانت او سيئة قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
 عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
 اني من قضع طريقة حسنة ومن وضع طريقة سيئة وقال
 فاذل راضي سنة من سيرها والسنة الطريق وتقال سن لما اذا صبه حتى
 جرى في طريقه والمراد بها شرعا الطريقة المسلوكة في الدين لا على وجه الفرض والوجوب
 وحكمها ان يطالب المرء باقامتها ونعائتها على تركها من غير افتراض ولا وجوب
 لانها طريقة امرنا باجائها ونهينا عن ما فيها واجبا وفعلها فمستحب لا لاداءه وتركها
 لما ان تركها استحقاقا فانه يكفون ذلك تصرف الى واضعها لما ان السنة قد
 تقع على سنة النبي عليه السلام وعين وقال الشافعي رحمه الله مطلقا طريقه النبي
 عليه السلام اعلم ان مطلق لفظ السنة لا يعني الاحتصاص بسنة رسول الله عليه السلام
 لما ان المراد بها في عرف الشرع طريقة الدين اما رسول الله عليه السلام بقوله او فعل او
 الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله مطلق السنة فتناول سنة رسول
 الله عليه السلام فقط لا يورى تقليد الصحابي ولهذا قال في سعيد بن المسيب السنة
 انها تصرف الى السنة الرسول عليه السلام وقصته ان سعيد بن مسيل عن قطع اصبع
 امرأة ما داحك فيها فقال عشر من الابل ثم سئل عن قطع اصبعين فقال
 عرون ثم سئل عن قطع ثلاث اصابع قال يحسب بكون ثم سئل عن قطع اربع
 اصابع منها قال يحسب عشرون فيقول له كلما كرمها فلعلها فقال هكذا السنة
 قال الشافعي رحمه الله انه اراد به سنته النبي عليه السلام وكذا قال في قول علي رضي الله

سنية
 قوله تعالى لا تنزلوا
 وزرته افي
 ان لا تحلها على
 افي وقال
 لا تأثم آثم يا غم
 افي

ان من السنة ان لا يفضل جرحي عبد انها تصرف الى سنة الرسول عليه السلام وعندنا هي مطلقه
 لا تقتضيها فلا يقتد بلا دليل وكان السلف يطلقون اسم السنة على طريقه الى كبره
 رضى الله عنها وكانوا يحدون السعة من الحلفاء على سنة الرسول وسنة العجم
 وقال عليه السلام عليكم سنتي وسنة الخلفاء من بعدي واذا كان كذلك لم يترك اطلاق
 السنة على نفاطريقة النبي عليه السلام وهي نوعان سنة الهدي وتاركها سب
 اساءه كسب النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده اعلم ان السنة نوعان
 سنة الهدي التي اخذها هدي وتركها ضلالة كالحجاء والمذاق والمقامه ولهذا
 لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعقاب ولو تركها اهل بلد واصبروا على ذلك قولوا
 لياثوبها لمن لا يصبر على ترك ما هو من اعلام الدين استحقاقا بالدين بمقابلون
 على ذلك وزايد لحدتها حسن وتركها لباسه كسب النبي عليه السلام في لباسه وقيامه
 وقعوده بعنه عليه السلام انه قال لبسوا الثياب الموض فانها اظهر واطيب وكان
 اذا جلس في المسجد اجنبي سده وعلى هذا يحج الملقاظ المذكورة في باب المذاق
 فيل من بكرة ومنه اساء ومنه بعد ومنه لباسه فاما من حكم سنة الهدي
 والثالث من حكم الوجوب والرابع من حكم السنة الزايد فلا اذن قاعد بكرة
 لما ان الملك النازل قام على جذع حائط واذن وان صلى اهل صحنه بغير اذن
 واما قامة فقد اساءوا لهم تركوا السنة المشهورة وان اذن قبل دخول الوقت
 لم يجز ويعيد في الوقت لقوله الامام ضامن والمودن وفي المذاق قبل الوقت اظها بالحياء
 بما اوتمن فيه وان يرسل في المقامه ويجدر في المذاق فلا بأس به وان قال عليه السلام اذ
 اذنت فتسل فاذا اذنت فاجتد وبطل وهو شاب المرء على فعله وطاعته
 على تركه وهو اسم للزاد في اللغة ومنه سميت العنمة بغيرها زيادة على ما هو
 المقصود بالجهاد وهو علاكمه الله تعالى وقهر عدايه قال
 لن نقوى ربنا خير بقل ونسبي ولنا ولد نامله لانه زيادة على حصل للمرء
 نصنعه منوا فللحيات روايد على الفريض والسنة المشهورة مشروعه لنا لطينا

موتن

والنطق كالنقل فهو ياتي به العبد طوعا من غير اجاب عليه ولا يلام على تركه والزيادة
على الركعتين لما نقل لهذا وهو انه ثابت على فعله ولا يعاقب على تركه ولهذا جازنا
النقل فاعدا مع القدرة على القيام وراكبا باليما مع القدرة على التزول وان لم يكن
منوها الى القبلة لانه لما شرع دائما حتى جعلناه من العزائم اذ لو كان رخصة
لكان يعارض غدا فلم يكن مشروع دائما وفي مراعاة تمام المركان والشرائط في جميع
المؤوقات حتى يتبين غيبه بل اذ على هذه الوجوه دقا للحج وتحقيقا للسبيل
وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النقل على هذا
الوصف وجب ان يبقى كذلك ائني لما شرع النقل على وجه يخبر فيه بين ان شرع فيه
وبين ان لم يشرع فيه وجب ان يبقى كذلك غير لازم بالشرع لمن بقاء الشيء كالحال
اشداه واذا نفي مجتزا ففما لم يفعل فيبطل المودى ضمنا لغير المودى المقصد حتى
يقال انه ابطال العمل وهو حرام بالنص وصار كما لم يظنون وقلنا ان ما اذا وجب
صيانته صار لله تعالى حلالا اليه بالاداء ولهذا لو مات كان مثابا على ذلك
فيجب التحرز عن ابطاله رعاية لحق صاحب الحق وكونه مسلما لله لما في
بطلانه بالمبطل كالصدقة تبطل لمن والاذى والعبادات تبطل لارادة وتبطل
اليه المبالاة بالباقي ائني لا سبيل الى صيانته ما اذا له المبالاة بالباقي واقامه لانه
يتجنى عباده فيجب الاتمام لهذا ضرورة وان كان في نفسه نقلا وهما امران
متغايران اعني المودى وغير المودى لانه ان نظرنا الى المودى بحسب عليه
اتمام الباقي على قدرنا وان نظرنا الى غير المودى كما ذكر الشافعي رحمه الله يلحق
لانه نقل في نفسه وجب التوجه للمودى احنا طأ في باب العبادة فان قيل
العبادة لا تتم بقرينة المباحها لا يتجنى شيئا واذا توقف المودى على الماخ
ليصير قرينة لم يتجنى ابطالها فاصح فلان يتم قرينة فلا اذا شرع في الصوم
او الصلوة وهو معرفت الى الله تعالى بفعل الصوم والصلوة والفعل حاصل وهو
الكف والقيام الى الصيام وانما عدم ما يسي حق ما او صلوة والقرينة في الصوم باعتبار

الصلوة

كذلك

كف النفس عن قضاء الشهوة وفي الصلوة بفعل تعظيم الله تعالى وفقد وجد فقد ذكر الابطال
وهو كالنذر صار لله تعالى تيمية لا فعلا ثم وجب لصيانته اشداء الفعل فلان يجب
لصيانته اشداء الفعل بقاء اول ائني المندور صار لله تعالى تيمية لانه قصد العبادة
بنذره وقصد العبادة عبادة كما جاء في الحديث ثم وجب لصيانته ائني لصيانته
نذره وهو قول اشداء الفعل ائني اشداء المنذور وهو الصوم والصلوة فلا
يجب لصيانته اشداء الفعل لشرعه الصوم والصلوة تقاوه اول وهذا لان
معنى العبادة في الافعال اكثر بالنسبة الى المقول حتى يجب الصلوة على العاجز
عن المقول القادر على الافعال وبالعكس لا يجب وقدرت النية في المقول دون
المفعول وقا لو ان المقولين للافعال والبقاء اسهل من المبدأ حتى يستلزم النية
في اشداء الصلوة على بقائها ويشترط الشهود في اشداء الكاح دون تقاوه وعدة
الغير يمنع انعقاد النكاح ولم يمنع تقاوه والشيوخ يمنع حصة الهبة ابتداء التقاوه
ثم يجب عليه بقوله وهو ضعيف اشداء الفعل وهو قوي فلان يجب باشداء الفعل
وهو قوي تقاوه وهو ضعيف اول والمخاض ان الذي شرع اصلا غير متعلق
بالعوارض اما ان كفر جاحده وهو الفرض اول وهو اما ان يات ثم تاركه وهو اما
اول وهو اما ان يعاقب على تركه وهو لانه اول وهو اما ان ثابت على فعله و
هو النقل اول وهو المباح فهو لا يتعلق بفعله ثواب ولم يتركه عقاب وهو
اعلم بالصواب ورخصة وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدها
الحق من الماخ ونوعان من المجاز احدهما ائني من الماخ اعلم ان الرخصة
ما بغیر من غير الماخ بعارض غدر وهي اما ان يكون حقيقة وهي نوعان احدهما
الحق من الماخ ائني في المعنى الذي وضع له الرخصة او مجازا وهو نوعان
احدهما ائني من الماخ ائني في كونه مجازا وهذا لما شرعت مع قيام السبب
المحتمل فهو الحقيقة ثم ترتب عليه حكم وهو الحق وهو الحق والمخ هو الماخ
وان شرعت مع عدم السبب المحتمل فهو المجاز ثم المصل ان لم يبق شرعا في الجملة

ومشهور

ع

فهو لازم والمؤمن النجس المحترق فان قلت **فدبت في اقل الفصل الى حصه**
 ما استيج بعد مع قيام الدليل المحترق وهذا لما في في الخصية المجازية ومورد التفسير
 يكون مشتركا لاجاله **قلت** هذا التفسير على التفسير الذي شرع الله
 اما احق بنوع الحقيقة فاستيج مع قيام المحترق وقام حكمه كالمكره على اجراء كل الكفر
 فانه رخص له اجرا وفا والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر بانه لا ينكشف
 عنه ضروره ولا محل لجال وجوب حق الله تعالى في الامان قايم ايضا لكنه رخص
 بعد المكره اذا خاف التلف على نفسه اجرا هذه الكلمة لان في المشاع عنه حتى
 يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وباجرا هذه الكلمة لا يفوت حق الله تعالى معنى
 لان الركن المصلي من الصديق بالقلب وهو باق ولا يفوت حوره من كل وجه
 كل من اذا ايمان قد صح واستدامة القرار في وقت ليست بركن الامان في اجراء
 كلمة الكفر هناك الحق الله تعالى صورة وفي المشاع عنه رعاية حقيقة صورته ومعنى
 فكان المشاع عنه عزيمة حتى اذا صبح حتى قتل كان ما جورا وله ان ينيخص
 باجرا الكلمة قدما الحق نفسه من حيث السعي في دفع سبب الهلاك عنها وافتار
 في رمضان وانلاقه قال الغني رخص له ذلك لان حق الله تعالى لا يفوت معنى وكذا
 حق الغني لا مكان التدارك بالقضاء والمثل وترك الخائف على نفسه الامر المعروف
 اي الذي يامر بالمعروف اذا خاف الهلاك على نفسه رخص له في الترك رعاية لحقه
 ولو اقدر على الامر بالمعروف حتى قتل كان ما جورا وفي العزيمة لا حق الله تعالى في
 ايم حرمه المنكر قايم وفي ذلك نفسه اقامة المعروف لان الظاهر اذا قبل بفرقت القسقة
 لا تتم معتقدات لما يامرهم به وان كانوا يعملون بخلافه بغير فعله في اطنهم
 لا محالة ولم يكن عن حرمه المتفرق جمعهم فصار بذلك نفسه مجاهدا بخلاف ما اذا اراد
 الغازي لن يجل على جماعة من المشركين وهو يعلم انه يقبل من غير ان ينك فيهم فانه
 لا يسعه الاقدام على ذلك ولو قيل لا يكون متباين جمعهم لا يفرق بصيغته وكان
 مضيقا دمه طلقا نفسه في النهلكة من غير ان يغير به حقا من حقوق الله تعالى

وجانيه على المحترق ايماني اذا اكره محترق على احتيايه رخص له ذلك وتناول المضطر
 مال الغير ايماني اذا اصابه محصنة رخص لنا ولنا العثر بغير اذنه وان وجد سبب
 الجحمة وحكمها وهذا وجب الضمان حقا للمالك لما بينا **وحكمه ان المحترق العزيمة**
 اول حتى لو صبر كان شهيدا ايماني حكم هذا القسم ان المحترق بالعزيمة اول ما في هذه
 الاشياء بقيت محترقة في نفسها ورخص له ذلك اذا خاف الهلاك على نفسه نظر له
 ومن جملة وكان في ذلك مطيعا لربه مبيحا حقا من حقوقه **والثاني** ما استيج مع قيام
 السب لكن الحكم راجع عنه كما لمسا فز رخص له الفطر اعلم ان النوع الثاني من
 نوعي الخيفة ما استيج لعذر مع قيام السب المحترق لان الحكم مترسخ عن السبب
 لما منع افضل بالسبب بمنع ان يجعل عملة ثم حيث يامر السب يكون نظير الاول
 مترسخا عن السبب كان هذا دون النوع الاول فكما ان الرخصة مبي على تمام
 العزيمة فاذا كان الحكم ثابتا مع السبب كان في العزيمة اقوى مما اذا كان الحكم
 مترسخا عن السبب كالباع بشرط الخيار مع البيع البات فالحكم وهو الملك في
 المبيع ثابت بالبائع البات مترسخ عن السبب في البيع بشرط الخيار وبطريق
 النظر لما في رمضان رخص له شاء على سبب تراخي حكمه من غير ان يكون
 متعلقا بشئ فالسبب الموجب شهود الشهر وهو قايم ولهذا لو اذى كان المودعي
 ورضا وكرر الحكم مترسخ الى اذراك عدة من ايام اخر حتى اذا مات قبل اذراك العد
 لم يكن عليه شئ كما لو مات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابا للزمة الامر بالقدرة
 وهو عنه لمن ترك الواجب بعد ترفع الشهر ولكن لم يسطر الخائف والقضا او القدر فان وهو
قلت ما ذكرت غير مستقيم لان شهود الشهر سبب لنقض الوجوب لا الوجوب
 الا اذا ونقض الوجوب ثابت في الحال غير مترسخ وسبب وجوب الاما الخطاب
 وكلاهما مترسخ فلم يترسخ الحكم عن السبب **قلت** الخطاب وهو قوله
 تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه مقارن لشهود الشهر وكان وجوب الاما معلما
 لشهود الشهر فان **قلت** هذا الخطاب لغیر المسافر والمريض بدليل قوله

و
 اي في الاخذ
 بالعزيمة

بعد من كل من مكروه ضا الماية فلـ طامع تناولها والتاخير للخص
وحكمه ان المحذور بالعرفه اولى كمال سبه وورد في الرخصة فالعرفه نودي معنى الرخصة
من وجه اذ الرخصة من وجه لليس والصوم في السفر ليس من وجه لما سياتي بعد ان
شا الله تعالى ولذا لم تمت العزيمه حيث لم يبق الرخصة معارضه للعرفه لما في العزمه
بعض الرخصة وقال السامعي رحمه الله الرخصة وهو الفطر اذ في كل العزمه و
هو الصوم متراخ الى ادراك العدم المان يضعفه الصوم اتي عندنا العزمه اولى
المان تضعفه الصوم ونحوه الهلاك على نفسه محذور لزمه ان يفطر طئه لوصام
فما كان قبل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم فبصره فائلا نفسه بما صار به مجاهدا واثم
لان فيه بهر المشرع علمه بحب عليه ان يحذر عن قتل نفسه فاذا صبح حتى مات فقد غش
المشرع بخلاف ما اذا اكرهه ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتل فانه شاب لان القتل
شروط الى الظالم فلم يكن هو بالصوم مغير المشرع بل هو مظهر للظلمه من نفسه
في العمل الله تعالى وذلك على المجاهدين واما اتم نوعي المجاز فواضح عتلا من الماصرون
التي كانت عليهم وذلك كب القصاص بالقصاص عمدا كان او خطأ من غير شرع
الديه والعفو وقطع المعضا الخاطيه ووض الثوب اذا اصابه نجاسه واحرق
الغنم ونحوه العروق في اللحم ونحوه السب واداء ربع المال للزكوة وعدم جواز
الصلوة في المسجد وحرمة الجمار في ايام الصور بعد العقه والنوم وحرمة الطعام
بعد النوم فيستحق ذلك رخصة مجاز لان الماصول من شرعنا **اعلم** ان
الرخصة حقيقه الاستباحه مع قيام السبب المني فاذ لم يكن السبب موجودا في
حقتا اصلا لم يكن رخصة ولكن لما كان النسخ للتخفيف علينا او التيسير سمي رخصة
مجازا والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة كقصر الصلوة في السفر
اعلم ان النوع الرابع وهو الثاني من نوعي الرخصة ما سقط عن العباد مع كونه
مشروعاً في الجملة من حيث ان السبب لم يبق مجازاً للحكم بسقط الوجوب اصلا كان
مجازاً من حيث انه بقي مشروعاً في الجملة كان شبيهاً بحقيقه الرخصة وذلك مثل قصر

الباب

الصلوة في السفر فانه اسقاط للواجب حقيقه لما لم يبق له حكم بوجه فسمي رخصة
مجازاً حتى لا يخلو للمساوي ان يصلي الظهر ربعا ولو صلى اربعا كصلى الفجر ربعا **اعلم**
السبب لم يبق في حقه موجبا للركعتين فكانت الاخبار بان فلا حتى لو لم يقدر القدر الا ولى
فدلت صلوه وقال السامعي رحمه الله لا قصر المان بخلاف الفطر واما جعلنا
اسقاطا استدلالا ندلل الرخصة وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه قال ما لنا نصلح باسم
في السفر ركعتين ونحوه امنون فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه صدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته معناه والله اعلم فاعفوه واعلموا به والمراد بالتصدق
المسقاط عتلا كقوله تعالى من تصدق به فهو كفارة له وهذا ان يكون واحدا
في الذمه فالصدق ممن له الحق باسقاطه يكون كالصدق بالدين على من عليه الدين
والمسقاط اذا لم يتضمن معنى التملك لم يرتد بالرد ولم يتوقف على القول كالعفو
عن القصاص من دليه ثبت ان الرخصة في اخراج السبب من ان يكون موجبا
للزباد على الركعتين في حقه في التخيير ومعنى الرخصة وهو ان الرخصة لليس
وقد يجعس اليس في القصر فلم يبق المالح الموعونه ليس بها فضل ثواب لان الثواب
في اداء ما عليه في الطول والقصر فظهر المسا في مثل طهر الميعر نوابا لانه كل فرض الوقت
كطهر الميعر مع فطر العبد مع جمعه الجبر موجب ان سقط اصلا ولا التخيير
اذ لم يحسن دفعا للعبد كان رتبته لانه متعال ان يكون له رفق في ما يختار فاما
احداد العبد فلا سفك عن الربوبية وداني جلب نفع او دفع ضرر قال انه
يتخذ من العليل واكثر من غير رفق له في ذلك فلم تثبت له خارا يلقى بالعبودية
بل كان رتبته ولا شركة للعبد فيها المورى ان الشرع تولى وضع الشراخ جبرا
فرض النبا فامرها فاما ان يكون لما شركة في نصب الشرع ولو كان القصر باختيار
العبد كما قاله يصبر كانه قال اقصر والصلوة ان شئتم فكون تعلقا مشيئا
فكون مفوضا نصب الشرع وهو شركة نعوذ بالله من ذلك بخلاف التخيير
في الكبير في الصغير لان المكفر بخلاف ما هو المرفق عنه وهو ان يكون اليسر عليه وهذا

لم يجعل رخصه الصور اسقاطا لما انما جعلنا رخصة الصلوة اسقاطا باعينا ر
لفظ الصدقة في الحديث والنص ثم ورد بالثاخير حيث قال فعده من ايام
اخيرا بالصدقة فاسقاط الركعتين هنا يطير الثاخير ثم والحكم هو الثاخير في البر
فه متردد في الصور في السفر شق عليه بسبب السفر لما انه قطعه من السفر ونحفت
عليه من وجهه بموافقه المسلمين في بليته اذا عت طابت والفطر في السفر يصح عسرا
من وجهه وهو غير المتراخي القضا ويرى من وجهه وهو المرافق للمرافق الما قام به
والثاني في الاختيار متنا وتكون في غير اختيار كما هو المرافق عنده وهو الاختيار الصوري
الثابت للعبد واما الاختيار الكامل ان لا يصح من رفقائه الهى وصار الصور اولى له انه
عنده وقد استغل على معنى الرخصة كما بينا وهذا خلاف العبد المادون في
اداء الجمعة فانه يتخير من اداء الجمعة وهي ركعتان ومن اداء الظهر وهو اربع من
الجمعة هي الاصل عند الماذن ولا سلم رانه محض بل يجب عليه اداء الجمعة عسرا كالحج
فلا يكون مخترا ولما ان الجمعة غير الظهرا تهما وشرطا وهذا الماخوذ اداء احدهما
بينه الاخر وعند المخاير لا شغل الرفق في الماقل عدد احوال ان شرع له الخيار لعين
احداها فاما ظهر المتنا في وطهر المعير فوجد دليل اتفاق الاسم والشرط فالخير
من العليل والكثير فيه لا يحقق شي من معنى الرفق فلا شرع الخيار وخلاف
ما اذا بد صور سنة ان فعل كما فعل وهو عرفانه بحسن من صور سنة ايام و
من صور سنة عند محمد رحمه الله وهو رواه عن ابي حنيفة رضي الله عنه رجوع اليه
ولم يوثقه بايا لانه يجب عليه الوفاء لما له في طاهر الرواية ولما هما مختلفان حكما
فالمتدور في مقصوده واجب بعينه والكفارة شرعت رجاء وعقوبة وحيث
للخير وهو محكم به اسم الله تعالى وعند المخاير يتحقق معنى الرفق وفي سلسنا
فما سوا فضا ركا لمدى اذ اجنى لزم مو لا الماقل من الارش ومن القيمة ولما حيا ر
في ذلك لمان الجنب لما كان واحدا بعين الرفق في الماقل اما العبد اذا اجنى فانه يتخير
مولا من الدفع والقداء بالارش لا هما مختلفان ولما لزم ان موسى عليه السلام كان
مخترا

من وجهه

لا

مخير من ان سعى ثمانى حج او عشر فما ضمن من المهر كما قال الله تعالى على ان نأخر
ثمانى حج فان اتممت عشر حجركم لان الماقل وهو الماثة كانت مائة لانا والمالكش وهو
الزيادة على الماثة كان فضلا من عبده ونسرا وهكذا يقول في سلسنا فالفضل
ركعتان والزيادة نقل مشروع للعبد يتبع به من عبده ولكن شرط النقل بالفضل
فصل الماقل والمستعال باء النقل قبل اكمال الفضل مفسدا للفضل واما الما
اشات الخيار من الماقل والمالكش بما عليه لسقوط القادر وسقوط حرمة الحجر و
المية في حق المضطر والمكره اعلم ان من اضطر الى تناول المسه او شرب
الحجر لحرف الهلاك على نفسه من الجوع او العطش او اكره على ذلك سباح له السائل
لا سعة الماساع من ذلك ولو صبر حتى مات او قتل ثم لم يمان الحمة ساطة
للاستقاء المذكور في قوله تعالى اما اضطرتم اليه وحكم المسنى بضاد حكم المسنى
منه مسنى شرب ضد الحجر المذكور في المسنى منه وهو الحلال خلاف قوله الما
من اكره فانه استقاء من الغصت فيدل على اسفار الغصت على شرب الحلال والحجر
لو صبر ثم يكون سبيلا لبقا الحمة ولو صبر هنا يكون انما لا يرفع الحمة ومن
اسع من تناول الحلال حتى مات باثم ولما حرمة الحجر والمسح لحق العبد كيلا
يزول عقله بشرب الحجر او لا سحرى فساد المية الى طبيعته فاذلخات به فوات
نفسه لم يسقم صيانه البعض بفوات الكل فسقطت الحمة وصار ذلك مطلقا له
شرعا الما لان حمة ممشوعة في الجملة وسقوط غسل الرجل في طهر المسح اعلم
ان غسل الرجل ما قط من الخف منع سرية الحديث الى القدر حكما ولما وجب
غسل بلا حديث ولست الرخصة باعتبار ان الواجب من غسل الرجل شاذى
بالمسح ومن هذا القليل السلم فان العينية المبرومة في البيع سقط استراطها في
السلم وهو نوع بيع لما روى انه عليه السلام من عن بيع ما ليس عند الانسان و
رخص في السلم وهذا لان الاصل في البيع ان يلقى عينا لقوله عليه السلام لا تبع
ما ليس عندك وهذا حكم باق مشروع في الجملة لكنه سقط في السلم اصلا بحصفا على

عند الاكره ولا يدل اتفاق الغصية

المحتاجين لنواصلوا الى مقاصدهم من الثمان قبل اذ رآك غلاتهم حتى كانت العينية
 في السلم منه مفسدة للعقد وهذا لان دليل ليس معين لوقوع العجز عن العيين فقد
 العيين عنه اصلاح حتى اذا لم يبع سلماً او بلف حتى عام بربه فان فقد
 جاز ان لا يكون عاجزاً بان يكون المسلم منه موجوداً عند المسلم اليه فقد
 العجز على نوع حصفي وهو ان لا يكون في ملكه خفقه وبعدي وهو ان يكون المسلم
 منه في ملكه ولكنه مستحق الصرث الى حاجته اذا سلم عقد بارخص التمس
 فاذا رآه عليه دليل دال على انه مصروف الى حاجته والمحقق عقلة عن الافدام
 عليه فقد الامر والهي باقسامها لطلب الاحكام المبروعة ولها اسباب
 تضاف اليها كحدث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والراش
 الذي يموت ويبلغ عليه والبيت والارض النامية بالخراج محصفا او تقديراً والصلوة
 وتعلق النقا المفرد بالغايطي للايمان والصلوة والزكوة والصوم وصدقة الفطر
 والحب والعشر والحاج والطهارة والمعاملات اعلم ان الامر والهي على الاقسام
 التي يبنها لطلب اداء الاحكام المشرعة باسباب جعلها الشرع اسباباً لها اذ العلة الشرعية
 على جعلية بخلاف العلة العقلية والوجوب في المحققه بايجاب الله فلا شركة له في
 الاحجاب كما لا شركة له في المبادر ولا تأثير للاسباب في الوجوب الا ان الشرع جعلها
 اسباباً للوجوب لكون الاحجاب غشياً عنا ييسر الامر على عبادته حتى تنووا صلوات
 معرفة الواجبات معرفة اسباب الظاهر ثم اصل الوجوب في المبروعات
 جبراً اختياراً للعبد منه فلا يفسق الى قدرته من العقل والميسر والخطاب كذا
 والمادة لا يكون المعز اختياراً ولا يصح قبل العقل كقول البايع للمستري اذ الامن
 فانه طلب ما وجب بالسبب السابق لما دار الثمن الواجب بسببه السابق وهو
 البيع لان يكون هذا سبباً للوجوب في الذمة وعند الشافعي سبب وجوب الصلوة
 والصوم والخطاب فهو الموثق في وجوب الحكم ولست ان الخطاب لطلب اداء
 ما وجب عليه بالسبب السابق دليل وجوب الصلوة على من نام وقت الصلوة وعلى

المؤمن

للمؤمن او المعجى عليه اذا لم يزد على يوم وليلة حتى يلزمهم القضاء والخطاب موضع
 عجز لفقدان اهله الخطاب وهو العقل والميسر وكذا الخنون اذا لم يسرق
 شهر رمضان والمعماء والنوم وان استعذر بالامتنع وجوب الصوم حتى يحل القضاء
 وهو عقد سبق الوجوب فهو اسقاط الواجب مثل من عذر والخطاب موضع
 الماري ان الخول اذا جال على المال بكتاب المالك باداء الزكوة بناء على وجوب
 الزكوة بسبب المال بلا خلاف وكذا الزكوة عند حب على الصبي والخطاب موضع
 عنه وقالوا جميعاً بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم ان الوجوب في حقتنا
 مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب ولهذا حب الصلوات والصلوات
 مكررة وان كان الامر بالفعل لا يصح تكرار الحال فعلم ان التكرار سبب موجب
 تكرره وانما يعرف السبب باضافته الحكم اليه وتعلقه به شرعاً لان المصل في اضافة
 الشيء الى الشيء ان يكون سبباً له من المضافة يدل على الاختصاص وكما لا احصا
 فما ذكرنا من شوبه كما يقال هذا كسبيل اني حدثت بالكشابة وقلة والوجوب
 هو الحادث وتعلق الشيء بالشيء بحث شكر يدل عليه ايضا فاذا ثبت هذا وقول
 وجوب الايمان بالله تعالى كما هو اسماء وصفاته بايجاب الله تعالى الايمان بسببه في
 الظاهر حدث العالم تفسيراً على العباد وانما يعني به انه سبب لوجوب الايمان
 الذي هو فعل العبد وهو الصديق والقرار بان يكون سبباً لوجوبه الله تعالى
 لم يستحاله ولم وجوب الماعل من هو اهله ولم وجود لمن هو اهله ولم والسبب يلزمه
 اذ تصور الحديث ان يكون غير محذوف وهذا لان الانسان المقصود بالتكليف
 وغيره ممن يلزمه الايمان به كالجبن والملك عالم نفسه من العالم انما سمى به لانه علم
 على وجود الصانع ووجدانته ولهذا صححنا ايمان الصبي الغافل وانما خطب
 به لتقرر السبب وجبه وصحة المادة ينشئ على وجود الركن من الامل بعد تحقق
 السبب على وجوب المادة كعجل الدين الموكل وجود وان لم يكن الخطاب بالمادة
 محققاً ووجوب الصلوة بايجاب الله تعالى وسبب وجوبها في الظاهر في حقتنا

وتبينه 2

الوقت لا نفاد انما فيه فقال صلوة الظهر وسكر الوجوب بتكرار الوقت وما يصح للمدا
 قبل الوقت وصح بعد دخول الوقت وان تأخر لزوم المدا الى اخر الوقت وما فرق من
 هذا ومن قول من قال ان الزكوة تجب بايجاب الله تعالى وملك المال سببه والفصاح
 بحب بايجابه وسببه العمل العبد وليس السبب بعلة وضعه عقله ولكنه عله شرعية
 وجعلية والدليل عليه قوله تعالى اقم الصلوة للذكر والامر للعليل فكان اقوى
 دليل على غلظها بالوقت وكونه سببا لها وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب
 بدليل المضافة فقال زكوة السائمة وزكوة مال التجاره وسبب وجوب الوجوب سبب
 النص في وقت واحد وخوفاً من تجعيله على الحول بعد وجود النصاب وجواز المدا لا يكون
 الا بعد بقرريب الوجوب غير ان الوجوب بصفة اليه ولا يتم الشرط اذا كان المال
 نائبا وما لا يخفى الزمان فاقير الحول الممكن لا ستماء المال ما شتماله على العصول
 للمربعة مقام التما فان قلت سكر وجوب الزكوة في مال واحد سكر الحول
 وسكر الشرط لا يتكرر الواجب فعلم بان سبب سكر الوجوب بتكرار
التما الذي صار المال سببا باعتماره وصار المال الواحد سكر التما فيه كالتكرار بتدبير
 وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 اي فليصم في ايامه ولهذا اضاف الله وسكر بكره ولم يجز للمدا وله وجه بعد من
 المدا وان تأخر الخطاب الى ادراك عده من ايام اخر وكل يوم سبب كونه على
 حله حتى اذا بلغ لصبي او اسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي من ايام الصيام
 مسروق في ايام يفرق الصلوات في اليوم والليل الى شذفتين كل يومين للصلح
 سدا للصوم قضاء وسعلا فيجعل كل يوم سببا لوجوب صومه كوقت كل صلوة لكل
 صلوة قال شمس الحامه الرخوي رحمه الله سببه شهود الشهر لانه يضاف الى الشهر
 وهو سبب على ايامه واليالي فاستوى في سببه للوجوب ولهذا يجب القضاء
 اذا كان مفقدا في اقل ليلة من الشهر ثم جئن قبل ان يصح ومضى شهر هو محسب
 ولو لم يفرق السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال المفاضة لم يلزمه القضاء وصح منه

اليه

ومنه يصلح لاداء
 الصلوة

اداء

اداء الفرض بعد غروب الشمس قبل ان يصح وما يصح فيه اداء الفرض قبل غروب
 الوجوب المساقال انه اذا نوى قبل غروب الشمس لم تنصح نية وقال صاحب
 السرار ونحوه الاسلام رحمهما الله متى جعل سببا كان محلا صالحا للاداء كما في الصلوة
 والليل وما يصلح للمدا وانما اخضت الصلاحية بالايام فعلم بان ايامه هي ايام
 وسبب وجوب صلوة الفطر على كل مسلم غني راس مومنه بولائه عليه ولهذا
 يضاف اليه فقال صدره الراس وبسبب ضعف الوجوب بنحوه الراس من
 المودد الصغار والماليك ويدل عليه قوله عليه السلام اذ واعن كل حر وعبد
 وقوله اذ واعن ثوبون وحر من لا يباع فقال اوجبت الدرة عن الحق
 فاما ان يكون سببا شرع الحكم عنه او محلا بحسب الحق عليه ثم يودي عنه كانه
 بحسب على العاقل ثم يحل عنه العاقلة وبطل الثاني استحالة الوجوب على الكافر
 والفقير والفقير لانها عبادة مالية والكافر ليس بهل للعبادة وغيره لوجوب المال عرفا
 ان المراد اشترع الحكم عن سببه واما وقت الفطر فشرط وجوب المدا وانما اخضت
 الى الفطر مجازا لانها بحسب ما لا لانه سبب وانما جعلنا الفطر شرطا وليس هو سببا
 مع وجود المضافة اليها لان تضاعف الوجوب سبب ضعف الراس دليل محكم على
 انه سبب لان الوجوب انما يكون سبب او عله لا يكون غير وما صور به الاستعارة
 سببا وطيفة لفظية وما لنا بقيل النفي صح في الوجوب حينئذ فلا يكون واجبا
 ضروره والمضافه دليل محتمل لان المضافة قد تكون الى الشرط مجازا وبيان النصيص
 على المومنه دليل على ان سبب الوجوب الراس دون الفطر فالمومنه انما بحسب
 عن الراس لان مومنه الشيء سبب بقائه يقال مائة بمومنه قامر بكفانه ومومنه
 على ذلك اني ما يحتاج اليه في بقائه عليه والرأس هو المنتصف بالبقا ولهذا قلنا
 بانها عبادة فها معنى للمومنه وجواز المدا قبل الفطر دليل على ان الفطر ليس سبب
 وتكرار الوجوب بتكرار الفطر في كل حوله لم يزل سكر وجوب الزكوة بتكرار الحول
 سبب الوصف الذي لاجله كان الرأس سببا وهو المومنه بنحوه لصح الزمان

الوقت

تنزع

كما ان الثاء الذي اجله كان المال سببا للوجوب يتحدد بتحدد الحول وسبب وجوب
 الحج الست دون الوقت ولهذا يضاف الى البيت قال الله تعالى والله على الناس
 حجة البت ولا سكر تنكر الوقت لان الوقت شرط جواز المداة وليس سبب للوجوب
 واقام بحر طواف الزياره قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفه لان المداة شرع
 مسرعا متسما على مكة وازمنه شمل عليها اجلة وقت الحج فلم يحكم بغير الترتيب
 المشرع كما في اركان الصلوة فان السجود مرتب على الركوع وطحن السجود قبل
 الركوع وذلك ليدل على ان الوقت ليس بوقت للاداء واقام شرط طاعة بالمال شرط
 وجوب المداة وليست سبب للوجوب لانه لا يضاف اليها ولا سكر ينكرها ووجه
 المداة من الفقير وان لم يملك سببا وهذا لانه عبادته بدنية فلا يصلح للمالك
 سببا له لعدم الملازمة وهي شرط من السبب والمسبب ولكنه عبادته هي وزياره
 الست عطيما للبقعة الشريفة فكان الست سببا له وسبب وجوب العشر الارض
 الثاميه بحقه الخارج بدلالة المضافه فقال عشر الارض والعشر مونه المراكير
 اني سبب ثانيا لان مونه الشئ سبب ثانيا كالمال فمونه البقاء والعشر سبب
 ثانيا الارض لان العشر تصرف الى الفقراء والمقاتلة اذا كانوا قرا والحصه
 بالضعفاء كما قال عليه السلام فاكم تنصرون بصعفا لكم وبالمقاتلة لان الكفار
 لا يستولون بهم علينا فسقي الاراضي في ايدي ملاكها المسلمين ولا يحج ولا سقي
 الاراضي للمسلمين وفي العشر معنى العباد لانه تصرف الى الفقراء الذين هم خواص
 الرحمن وامن الخارج وصف السبب وهو الارض فتكون سببه مال الزكوة
 لان تجب في المال الثاميه وهو قليل من كثير وكذا العشر حلق بحقه الخارج
 وهو قليل من كثير فصا العشر مونه باعنا والمصل وهو الارض وعباده
 بالاعشار الوصف وهو الخارج وتكرر الوجوب تكرار الخارج ككرر الزكوة
 تكرار الحول ولم يجر بحيل العشر بل الخارج لانه يكون قبل السبب في حق
 وصف العباد والعشر لا سبب عن معنى العباد ولو جاز العجيل لصا

الركوة م

مونه محضه وهو ليس مونه محضه وصار يعجل العشر قبل الخارج كنعجيل زكوة
 المبل قبل المداة مقسما السبب هم المبل لسامه وسبب الخارج الارض الثاميه بالخارج
 بقدرها بالمكن من الزراعة لكون الواجب من غير خسر الخراج لانه يقال خراج
 الارض فصا مونه باعنا والمصل وهو الارض لانه سبب بقاء الارض لانه
 مصروف الى المقاتلة الدارين عن حرم دار الاسلام وبيضته وعقوبة باعنا
 الوصف وهو المكن من الزراعة فالاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا مع الاعراض
 عن الجهاد سبب للمدلة والعقوبة لما روي انه عليه السلام راي شيئا من آلات
 الزراعة في دار فقال ما دخل هذا بيت قوم المذلول قال عليه السلام اذا ثابعتهم بالعين
 واثبتهم اذ تاب القوم فقد للشر وظفر بكم عدة كمر ولهذا المحب على المسلم ان تدان
 العشر السبب الارض الثاميه بحقه الخارج والارضاة منه معتبره حتى تجب
 العشر اذا خرج من غير ان يزرع وهو ليس بعمارة للدنيا واعراض عن الجهاد ولهذا
 لم يحققا عندنا ان الخراج لا سبب عن وخفف العقوبة والعشر لا سبب عن
 وصف العقوبة والعشر لا سبب عن وصف العباد فاني بحققان وسبب
 وجوب الطهارة الصلوة فانها تضاف اليها يقال طهارة الصلوة وتقوم بها حتى تجب
 بوجوب الصلوة وتسقط لسقوط الصلوة لانها شرطها وما يكون شرط للشئ يكون
 متعلقا به حتى تجب بوجوبه كما سيقال الصلوة بوجوبه بوجوب الصلوة فكذا
 الطهارة لم تجب قصدا لكن عند ارادة الصلوة والحديث شرط الوجوب المداة
 بالامر وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وليس سبب للوجوب وكيف يصلح
 سببا لها وهما نقصانها وما يكون رافعا للشئ ومزيل له لم يصلح سببا لوجوبه ولهذا
 جاز المداة بدونه فالوضوء على الوضوء نوز على نوز والمحجب المداة مع حقوق
 الحديث بدون وجوب الصلوة وسبب المعاملات كالكلح والبيع ونحوهما
 تعلق بقا المقدور بثعاطرها الى القفا المفرد تتاول المعاملات وما شرها
 وسببانه ان الله تعالى خلق هذا العالم وقد رباه الى قيام القايمة ببقاء الحسن

وبقا النفس وثقا الجنس الشامل وقا ببيان الذكور والمناث في موضع الحديث
وبقا النفس بالكفاية وما يحتاج كل لكفاية لا يكون حاصل في هذه فقد ما يحتاج اليه
كل واحد لن يتيأله اليها يابس احسن وبما في ايديهم فشرع لكل واحد منها طريقا
مخصوصا شادى به ما قدر الله تعالى من عمران متصل به فساد فشرع للنساء مثل
طريقا لفساد فنه ولفاضاع وهو طريق المزدواج بلا شركة في الوطء ففي الوطء على الغالب
فساد وفي الشركة صياح النسل فان الملب متى اشبهه عليه الولد سفي على الملام وما بها
فوق كسب الكفايات فيضيع الولد وشرع لبقا النفس الى اجله طريق الكتاب فانه
كفاية وهو التجارة عن تراخى في الاخذ بالكتاب فساد والله بالحكم الفساد
ولهذا فسد البيع بحاله مفضيه الى المنازعة من شرعه العقود لقطع المنازعات
فهما افضيت الى المنازعة عادت على موضوعها بالنقص واسباب العقوبات
والحدود والكفارات وما سب الله من قبل ورا ومرتق وامر داير من الحظر و
المباحة كالقتل خطا والمفطار عمدا **اعلم** ان سب العقوبات والحدود
ما يضاف اليه كالصل عمدا للقصاص والراس للنجية لثقل عقوبه وجبت على الكفر
ولهذا يضاف اليه فقال جراح او حية الراس وضاعف بعد الراس ويكر
الوجوب شكر الخول ككثرة الزكوة وان نال للجم او الجلد والسرقة للقطع و
شرب الخمر والغدق للحد وسب الكفارات التي هي باقية من العبادات والعقوبة
ما اضيفت اليه من امر داير من الحظر والمباحة كالقتل خطا والمفطار عمدا
وقل الصيد والهمس المعقود على امر في المس قبل ادا حب فيها والطهار عند
العقد اما القتل العمد او الميم الخوف فلا صلح سببا للكفارة لما من في بقرعات
دلالة النص وانما تعرف السب بنسبه الحكم اليه وتعلقه به من المصل في اضافة
الشي الى الشيء ان يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط محازا لصدقة العطر وحجة
المسلم **اعلم** ان السب انما تعرف باضافه الحكم الى الشيء لان المصل
في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف من المضاف للاحصاء

والمصل

والمصل في كل ثابت كماله فكما الاختصاص في اضافة السبب الى السبب لان شؤنه
به وقد يضاف الى الشرط محازا لمساوية من الشرط والعلة اذ الحكم يوجد عنده فشا به العلة
التي توجد الحكم بها عندها ولهذا يضاف الضمان الى صاحب الشرط اذ لم يكن ضمن
صاحب العلة كما قال صدره الفطر وحجة الاسلام لما من ان سب الاول الراس
الذي لمونه ويل عليه وسبب الثاني التت والفطر والمسلم سطر الوحي

باب اقسام السنه

المقام التي سبق ذكرها ثامه في السنه وهذا الباب لبيان ما يخص به السن
اعلم ان السنه هنا عبارة عما هو المروي عن النبي عليه السلام في ما افعلنا وهي شاكل الكتاب
من حيث ان المقام المذكور في الكتاب من المشر والنهي والخاص والعام والمشتك
والماول وغير ذلك يرد فيها فلهذا يحتاج الى اعادة المناظرة ببقائه بوجه الاتصال
لان الكتاب متصل بوجه وهو التواتر والسنه متصل بالمحاد وانه كثر وبالسهر
وانه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وانه معدود ومحذور وهذا الباب لبيان
وجوه الاتصال وما متصل بها فيما يفرق الكتاب ويخص به السن وذلك اربعة اقسام
الاول في كيفية الاتصال بامر من رسول الله عليه السلام والثاني في المقطع
والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجه فيه **والرابع** في بيان نفس الخبر
الاول في كيفية الاتصال بامر من رسول الله عليه السلام وهو اما ان يكون كاملا كالمقار وهو
الخبر الذي رواه قوم لا يخفى عددهم ولم يتفقوا على الكذب ويروى هذا الحد
فكون اخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه **اعلم** ان القسم الاول وهو كيفية
الاتصال بامر من رسول الله عليه السلام على ثلاث مراتب اتصال كامل شربه واتصالهم ضرب
شبهه صوره واتصال فيه شبهه صوره ومعنى اما المرتبة الاولى وهو المقار وهذا
مصل خبر المسوات **اعلم** ان المركب متوقف معرفة على معرفة معناه
فالخبر حقيقه في القول المخصوص ليق الفهم اليه عند المطلاق محان في غير كقول
المعنى **سهر** بنى من الغراب ليس على شرع بحيث نانا ان الشعوب الصديق

ايضا

بلا

ثم قيل حجة هو الكلام المحفل بالصدق والكذب او بالصدق والكذب او الكلام المعد
 نفسه اضافة امر من الامر الى امر من الامر بغير اثناء والكل فاسد اذا صدق
 عن الكذب بوعان تحت خبر الخبر والتصدق والكذب اخباران على كون الخبر
 صدقا وكذبا والتفصيل بالثبات نوعا الخبر ايضا لان النفي والمثبتات اخباران عن
 العدم والوجود والخبر جزء من هبة النوع فاذن يمكن تعريف الصدق والكذب
 او النفي والمثبتات الخبرين بل هو خبرنا الخبرين هما لزما للدرد والحق ان تصور ما هبة
 الخبرين هبة من كل احد يعلم بالبدية معنى قوله اما موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص
 بديةا كان العلم باصل الخبر بديةا ضرورة ان العلم بالكل موقوف على العلم بالخبر
 والمتوار ما خرد من قولهم توارثت الكذب اي افضل بعضها بعض بتتابع الورد
 والخبر المتوارث اتصال من رسول الله عليه السلام بتتابع النقل اتصالا ليس فيه
 شبهة بالقطع حتى صار كالمعاش المسموع منه وطريق هذا الاتصال ان يروى
 قولهم نحصى عددهم ولا نؤمنهم تواطؤهم على الكذب لكثرة تم وتواتر امكنهم عن
 قولهم فكنا الى ان يتصل برسول الله عليه السلام فيكون اخره كاوله واوسطه
 كطرفيه وبهذا يظهر بطلان قول من اعترض فيه على امة عينا وهو اثنا عشر
 او عشرين او اربعين او سبعين لقوله تعالى اثنا عشر نقيبا ان بكر منكم
 عشرين صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين واخذوا
 موسى قومه سبعين رجلا ان المعبر فيه هو الحلال ولا يتعلق بالمتعلق بالمتعلقة اصلا
 وذلك كقول القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات
 ونحو ذلك وانه يجب علم البكر كل لعان علما ضروريا ومن الناس من انك
 العلم بطريق الخبر اصلا وهذا القليل سفيه نزعهم انه لا يعرف نفسه ولادينه
 السوء ولاديناة ولادته ولا اياه بمنزلة من نكر العيان من سطا سمان كونه مخلوقا
 من ماء جهنم ان فلان وفلان والدين اليان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر وبغداد
 بلدة طيبة والشام من الامينيات واما يعرف بالخبر وقال قولهم المتواترين يجب
 علم

علم طائفة لا علم يفسر والطائفة عندهم كما طمان القلب اليه لجان جانب
 الصدق مع احتمال ان يتخلله شك او يعثره وهمز احتجوا بان المتواتر انما يكون
 باجتماع الاحاد وخبر كل واحد محفل غير محجب للعلم وكما لو حجب العلم
 اذا انضم اليه بوجوب العلم بالان كل واحد من الرخ لما لم يكن
 اسفل لم يكن الكل اسفل والاجتماع محفل التواطؤ على الكذب كما يحتمل
 الاتفاق على الصدق المسمى ان المحققين اتفقوا على نقل معجزات زرادشت
 واليهود على صلب علي عليه السلام ثم كان ذلك كذبا فذلك ان احتمال التواطؤ
 على الكذب لا يجوز بالتفعل المتواتر ومع بقاء هذا الاحتمال لم يشك علم اليقين
 واما الثابت به علم طائفة من علم جوع رجل ثم لم يداره فيسمع الشياخ و
 يرى آثار الموت ويعلمه ميثا على وجه الطائفة لاحقا ان ذلك كله حيلة
 منهم وتليس لغرض عن لهم وهذا القول باطل بالمتواتر بوجوب علم اليقين
 ضرورة كالعلم بالحق اننا نعرف اباؤنا بالخبر كما نعرف اولادنا عيانا و
 نعرف جهة الكعبة يقينا بالخبر كما نعرف جهة منازلنا عيانا ولما ان الخلق خلقوا
 على هم شئ وطباع متفاوتة فلا صدق عنهم قول او فعل بحكم الحكمة على
 سنن واحد بل يكون للحدث على الخلاق حسب همهم وهوى نفوسهم من
 الكوارث عن علل مختلفة لابد ان يكون مختلفة فاذا اتفقوا على شئ علم انه
 لا داع اليه وذلك سماع اتبعوه او اختراع صنعوه ويطلب تهمة الاختراع
 لمن تباين الاماكن وحجهم عن المحصاة بقطع تهمة الاختراع فيعين السماع
 وطائفة القلب في المصلح انما يكون لمعرفة الشئ حقيقة فان امتنع ثبوت ذلك
 في موضع وذلك لغفله من التامل حيث اكتفى بالظاهر ولو تامل حق تأمله وجد
 في طلب باطنه لاستبان له فساد باطنه فلما اطمان بظاهره كان محتلا كاللذات
 على قوم جلسوا للتعنه فانه يقع له العلم بالموت لانه عفل عن التأمل اذ
 لو تامل حق التأمل لصابجه الكذب لجواز تواطؤهم على ذلك لا مرادوه

يرى

يردول بالتفعل

اسماء

فاما اذا سمع من اقوام من اقوام مختلفين سوام نواظرونهم على الكذب لكثرة ما
امكنهم ولم يكن اطمانهم بحكم العقل عن الكذب بل الطمانينة تدل على حجب الصدق
ويؤكد باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة الدليل وهو ان يطلع نعيم المواظبة
على الكذب ومثل هذا لا يبرهن الناقل بالتحقيقا فالنشك في كونه دليل بمصان
العقل كالنشك في حق الاشياء فان قيل وهو اتفاق على الكذب باق
لانه ليس من شرط التواتر اجتماع اهل الدنيا بل اجتماع اهل بلد او عامتهم على شيء
ثبت التواتر ونقله الاحبار عن رسول الله عليه السلام اصحابه وكانوا عسكروا
ان كثروا وقد تحقق منهم الاجتماع على حجة مع ثابن امكنهم فتوهم انفاقهم
على نقل المضل فليست اصحابه من عدول امه لا تحصى عددهم ولا يتفقون كلهم
وقد انفتحت كل منبتهم بغير قوا شرفا وعربا وهذا يقطع الاختراع فان قيل
يحمل ان الاختراع قد خفي علينا فليست لو انفقوا على الكذب لظهر ذلك في عصرهم
او بعد ذلك اذا تطاول الزمان ففدكانوا ثلثين الفا واكثر والمواظاة مما سئل
هذا الجمع لا شك في عادة بل يظهر كيف وقد احتاط بهم اهل النفاق وجواب عن الكفر
قال الله تعالى وفكرت ما عاون لهم والمنان قد ضيق صدره عن سر حتى
نفسه الاعين وستكتم ثم نفسيه السامع الى غيره ويظهر عن قرب فلو كان هنا
توهم المواظاة لظهر ذلك وهذا مثل قولهم من يزعم ان الكفار غاصوا القرآن لمثله
ثم انكلم ذلك فان هذا كلام باطل لانه علم السلام تحرامهم باقصر سورة منه ولو قد ربا
على ذلك لما اخرجوا عنه الى ذلك النفس ولو عارضوه لما خفي ذلك مع كثرة العلماء
فقد كان اهل الشرك حبيذا اكثر من اهل الاسلام ولو لم يظهر فما بسنا لظهر في ديار
الشرك المسمى لان مخارج مبدلة وغير كيف ظهرت وهذا القابل لسلامات
القران معجزي فان هذا السؤال باطل بهذا الطريق فليست بهذا الطريق ايضا
سواله في اخبار المتوار واما اخبار زار دشت فتحييل كله بمن له فعل مشعور دين
واما ما نقل انه ادخل قوايم فوس الملك كشتا سب في بطنه ثم اخرجها فلما

فعله في مجلس الملك من يدى خواصه وذلك انه الوضع والمختراع لانه لا شئ في التعلل
المقار ورؤى ان الملك لما رأى شهادته باعه على ان يظهر الامان به فكون زرادست
معه برأيه ويكون هو سرورايه بالسيف فمما كان بذلك وجه الارض ولذلك اخبار
اليهود مرجعها الى الاحاد فان اليهود سفلون ذلك على شعبة نفر دخلوا البيت الذي
فيه المسيح عليه السلام وحقق من مثلهم النواظرون على الكذب فان قيل يوارى الجبر
منهم بالصلب والصلب مما يعاينه الجمع العظيم الذي لا توهم نواظرونهم على
الكذب فليست انهم نقلوا الصلب بعد القتل والمصلوب بعد الفصل المناظر
فيه عادة في الطباع نفرة عن الباطل في المصلوب والجلي بغير بالصلب ايضا
وسمته ايضا بعد ما فيه النظر فعلم انه كما لا يحقق النقل المتوار في قتله لم يحقق
في صلبه ولان النقل المتوار منهم في قتل رجل علموه عيسى وصلبه وهذا النقل حجب
علم العيين فمما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى ولكن شبهه كما قال الله تعالى
ولكن شبه لهم ورؤى ان اليهود لما دخلوا على عيسى عليه السلام قال عيسى عليه السلام
اصحابه من يريد ان يلقى الله تعالى عليه شبهة فقتل فله الجنة ورحمته واحد
منهم فالقى الله تعالى شبهة عيسى عليه السلام فقتل ورفع عيسى عليه السلام الى السماء ولم يزل
هذا القول فاسد لانه يؤدى الى ابطال المعارف وبكذب العنان وسطل الاحاد
المتوار عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان يكون قد شبه رسول الله وسطل
الامان بالرسول عليهم السلام لخوانهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم السلام وكيف خوذ
ذلك والامان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه بالانبياء
وكان يجب الامان بالنبية وهو كفى فليست الفاشة المسيح عليه السلام على غيره
غير مستبعد في القدره وفي حكمة بالغة وهو دفع شر الاعداء عن المسيح عليه السلام
فقد كانوا عزموا على قتله وكان هذا دفع المكروه عنه بوجه لطيف والله تعالى لطيف
في دفع المذى عن الرسل عليهم السلام وانما يستنك هذا حال الامان به لانه يؤدى
الفتشيه الى اللبس في الله تعالى علم منهم انهم لا يؤمنون به فالقى شبهه على عيين

شعاع الشمس الذي يضيء ما عند طلوعها والشمع الذي يضيء ما عند إشراقه
 شعاع الشمس الذي يضيء ما عند طلوعها والشمع الذي يضيء ما عند إشراقه
 شعاع الشمس الذي يضيء ما عند طلوعها والشمع الذي يضيء ما عند إشراقه

اعتدالها ليزداد واطعياً نافع لأن الرءاء اهل ثغث وعداوه وطلبت هذه الوجوه
 بالمتواتر في الوجوه التي قالها المخالف بطلت بالموافاة من المتواتر ليس من قبل التجليات
 كما كان اختار رادشث اللعين وليس من قبل ما يكون من الخواص لانه كما سمع
 موافاة وليس مرجعه الى الاحاد كما رجعت اخبار اليهود ولم نقل بتوهم وغيبه و
 ويعد بلا ناطل بل عن برجري على ربه المعجزة على وجه العلانية والشوع القرب
 منه ولم يبق للشك فيه مجال ولا للرب توهم بل ظهر ظهوراً لم يبق للشك شعاع و
 للشمس فيه شعاع فصار منكر المتواتر ومخالفه كما قرأ بالله العظيم ونفوذ بالله من
 السطان الرحيم وقد حدث بالاجتماع ما لا يكون عند المتواتر كقوى الجبل وغيب
 ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالمتواتر ضروري كما ثابت بالمعانيه وقال ابو الحسن
 والكعبى وامر الحسين والعزالي نظري لمن ما يكون ضرورياً لا يحصى الاحلاف
 فيه من الناس وقد وجدناهم محققين في شوق علم النقيض بالمتواتر عرفنا انه
 ليس ضروري **ولس** ان هذه العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان
 ولو كان نظرياً لما حصل لمن لا يكون من اهل النظر له كالعوام والاحلاف اماناً
 من قصور العقل للعضد ذلك وسواس يعتري بعض الناس كما يكون فيما يعرف
 بالخواص ولا خلاف ان العلم الواقع بها ضروري ولا يغيب الاحلاف فيه فكنا
 في هذا او يكون اتصاله شبهه صورة كالمشهور **اعلم** ان المرته الثانية من
 مراتب الاتصال وهو المشهور وهذا **فصل المشهور** وهو كان من
 المحاد في الاصل ثم انشجرت نفعه في قومهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن
 الثاني ومن بعدهم **اعلم** ان المشهور ما كان في الاصل من المحاد ثم انشجرت
 حتى نفعه قومهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني بعد الصحابة ومن
 بعدهم قوم يقات امة لا يتهمون فصار رده هو لامة الثقات وتصديقهم
 لمنزلة المتواتر حتى قال ابو بكر الرازي انه اخذ من المتواتر على حثي انه ثبت به
 علم اليقين اما ان العلم بالاول الى المتواتر المطلق ضروري وبالثاني المستدل الى

مقاله

وقال صاحب الميزان فيه انه بوجوب علماً قطعاً عند عامه مشايخنا لانه كما
 اجع اهل العصر الثاني على قوله صار حكمه حكم الاجماع موجب للعالم قطعاً فكنا
 هذا ما انا عرفنا هذا بالاستدلال ولهذا سميا العلم الدائت به استدلالاً لما يرى ان الزيادة
 على النص ثبت مثل هذه الاخبار وانما نسخ وطرحوا نسخ ما بوجوب علم اليقين
 لما بوجوب علم اليقين **وقال** عيسى بن امان نكل جاحداً المشهور ولا يكفر مثل
 حدث المسح على الحميم وحدث الرجم وهو الصحيح عندنا وانه بوجوب علم طمانينه
 لم علم يبرهن ما بوجوب علم اليقين بكفر جاحداً كالمتواتر ولا يكفر جاحداً المشهور
 في الصحيح لانه لما كان في الاصل من الاحاد بقي فيه شبهه لمن علم اليقين انما ثبت
 اذا اتصل من هو معصوم عن الكذب على وجه لا يفي شبهه المقطاع وقد بقي هنا
 شبهه المقطاع باعتبار الاصل فسقط علم اليقين وكان في انكاره تحطية اهل
 العصر الثاني في قولي له لا يمكن ان يسل لكونه احاد الاصل وتحطية العلماء لا يكون
 كفراً ولكن باده وصلاح بخلاف المتواتر لمن في انكاره كذب الرسل عليهم السلام
 لمن اذله كاحرم فصار كالمسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب
 الرسل كفر ولم يستقم اعشار هذه الشبهة في حق العلم بان الشبهة المتكثرة بخبر الواحد
 أقوى وهي لا تمنع العمل بهذه اول ان لا تمنع ولكن مع هذا اخذ الزيادة به على
 النص مثل زيادة الرجم والمسح على الحميم والسابع في قيام كفارة النص لان
 العلماء لما تلقوه بالقبول ولم يظهروا منهم ردّاً رباحاً عنهم حجة من حجج الله
 تعالى وزدنا به على الكتاب ما نسخ معنى لغير المشرع بها بيان صورة لان
 النسخ ابطال وانما رده بغير والمشهور متواتر معنى لان الامة تلقته بالقبول
 واتفاقهم على القبول لا يكون النجاس مع جمعهم على ذلك ولما ذلك لا تغيب جانب
 الصدق في رواية وبطلان توهم الاتفاق على الكذب في الصدق بالاول
 ومن الاحاد صورة مجوزنا به النسخ المعنوي دون النسخ المطلق توقيرنا
 على الشهيح حظاً **والحاصل** ان الله تعالى كما نفي المتعدد نفي المنع كمال الجحد

والاجماع

في الوسخ رد العلم بالمتواتر يخرج في رد المشهور بل انه لا يمكن الفرق بينهما المخرج لكن
 المتواتر صار موجبا علما يزداد قوه بالتأمل في شبهه الداعي اليه والعلم بالمشهور اذ اذ
 للسامع لا يغفل عن ابتدائه وسكون النفس الى طهره في الحال ولو تأمل حتى تأمله
 لوجد شبهه في ابتدائه ولهذا سمينا علم طمانته والمؤمل علم يقين او يكون فيه شبهه
 صوره ومعنى خبر الواحد وهو المرتبه الثالثه من مراتب الاتصال وهذا **فصل**
خبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد والمثان فضا عدل المعية للعدد
 فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وانه يوجب العمل دون علم البعير بالكتاب
 وهو قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لنبينه للناس في حجة بينهم
 وقوله ان الذين يكفون ما ازلنا من البينات الهية فقد اخطى الوعيد السديد بالكتاب
 وترك البيان وحقيقه هذا الكلافتا ولكل واحد من احاد الجمع لما مر ذكره في
 الجمع المضاف الى جماعة وهذا لان كل واحد انما خاطب بما في رصده وليس في حق
 كل واحد منهم جميع حاله البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولما فرض
 البيان على كل واحد منهم جميع حاله البيان فيجب على كل واحد منهم البيان
 دل ان السامع ما مود بالقبول منه والعمل به اذ امر الشرع لا يخلو عن فائدة حمد
 وما فائدة سوى هذا وقوله فلو انهم من كل فرقة منهم طائفة لفقهوا في الدين ولهدوا
 قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة افلها الله والطائفة
 منفرعة منهم فكون بعضهم وبعض الهداية ولان المفهومين احصوا في تفسير
 الطائفة فقال محمد بن كعب هو اسم للواحد وقال عطاء للاشين وقال الزهري للثلاثة
 وقال الحسن لعشر ولم يقل احدا بالزيادة على العشر والخبر وان رواه عشرة
 لا يخرج عن خبر الواحد لبقاء توهم الكذب فقام الطائفة باللفقه ثم بان ان قومه
 عند الرجوع وهو الدعوى الى العلم والعمل فعلم بان قول الطائفة موجب للعمل
 ولا يقيد بالدعوة ولكن الله تعالى واجب الحد بانذار الطائفة لان لعل للرجوع
 وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب بان الطلب لما في الشجى لان المنرجي

طالب له والطلب من الله تعالى امر مستل ان الله تعالى امر بالحد عند انذار الطائفة
 والامر للوجوب مفعلي وجوب الحد عند انذار الطائفة ولو لم يكن انذار الطائفة
 حجة موجبة للعمل لما وجب الحد فان **فصل** المراد به جميع الطوائف
 طائفة قال من كل فرقة منهم طائفة وربما يبلغون حد النواز **فصل** قول
 الجمع بالجمع فوضع البعض على البعض ولما لم تصور الرجوع من الطوائف كلها الى قوم
 واحد منهم لانه انما يقال رجوع القوم اذا كان فيهم اوطا وانما يسمى الاثنى اثنا فاداه وقوله
 كثير خبير امه اخبرت للناس ثامرون بالمعروف ونهيون عن المنكر وانه تناول
 الحد فصار الامر من كل واحد امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القول منه وقوله
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالثبت في نفا الفاسق فيكون معلوما بسفاه
 اذ تريب الحكم على الاسم المشتق لشعر بعينه ولو كان خبر الواحد غير معقول لما عطل
 بالفسق اذ عليه الوصف اللازم مغيبه عن علمه العوضي والسنة فقد صح ان النبي
 عليه السلام قل خبر الواحد مثل خبر بريرة فما نهى اليه وخبر سلمان في الصدقة
 فزدها في الهدية فعلمها وغير ذلك ولو لم يكن خبر الواحد حجة للعمل لما اعتد على
 ذلك ومشهور منه علمه لم يبعث المراد الى الاتفاق فانه بعث عليا ومعاذ الى
 العن ودحيه الكلبي الى قصر وعسايا الى مكة وعبد الله بن ابيس الى كرى ولو لم
 يكن خبر الواحد موجبا للعمل لما اكنى بعث الواحد **والمجموع** فان الصحابة
 رضى الله عنهم علموا بالحد وحاجوا بها فانه روى بالتواتر ان يوم القصفه
 لما احتج ابو بكر رضى الله عنه على المشرك بقوله عليه السلام الهيمه من قش قلوب
 ولم يكره له احد وقد رجعت الصحابة رضى الله عنهم الى خبر الصدوق رضى الله عنه
 في قوله عليه السلام لانياء تدعون حيث يقولون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لم نورد
 والى كانه في معرفة نصاب الزكاة قول عاصه في وجوب الغسل عن النكاح الخائنين
 والجراني سعد في الزبوا وعمل اهل قبا بخبر الواحد في تحول الصلة ولا حصر
 بل مثال هذا فصار المشترك بين الكل متواترا وكنا الهمة اجمعت على قبول اخبار

والى

د ر
يفيد

المحاذ من التوكلاء والرسل والمصارين وغيرهم والمعقول وهو ان خبر الملم
للعافل العذل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودنه يحلانه على الصدق
ويزجرانه عن الكذب لانه محذور دونه وعقله فيقبل العلم بغالب الظن فيجب العمل
به لان العمل صحيح من غير علم اليقين كما يعمل بالقياس بل ولا في ان المعقول به وهو
قول الشيخ عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس
في المعنى المعقول به وكعمل الحكماء بالسنات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان
المهمة ما يلفه بالقبول فكان دون علم الطمأنينة ولما عمل الامر على النص
فلا يوجب العلم بشفاء اللازم او لثبوت الملزوم اعلم ان بعض الناس قالوا
لا عمل الامر على لقوله تعالى ولا تقف ليس لك علم ائني لا تنفع ما لا تعلم ولا يلزمهم
عمل الحكماء بالسنات لان هذا المصل نزل تكاب الله تعالى بخلاف القياس في الشك
عليها غيرها ولان المعاملات تنبت عليها حقوق العباد وهم يحجون عن اظهار
حقوقهم بطريق لا شبهة فيه مجوزنا الاعتماد فيها عليها ضرورة او يحجون عن اظهار حقيقة
بديلة بوجب العلم فلم يجز اثباته بما دونه كما لم يجز اثبات اصل الدين من التوحيد
والسوء وصفات البادية بما فيه شبهة وكذا القياس من خبره انا اذ الحوادث
مرددة والنصوص مرددة فاحسب الله ضرورة ثم انهم اختلفوا فيما بينهم بعد
اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل بشفاء اللازم
وهو العلم لما مر وقال بعضهم وهو اصل الحديث بوجب العلم لثبوت الملزوم و
هو العمل لما يتبين من اجماع الصحابة على العمل باخبار الحكماء واجماعهم بوجب العلم
وبحيث منع ثبوت هذه الملازمة لوجب العمل بالظن الغالب بالاجماع والقياس
والشهادات وغير ذلك فعلم ان المزية على غيرها فكتات محمولة على وجه
خاص وهو ما تروى عن الحسن لا نقل راسه بفعل وسمعه ولم ترك ولم تنفع وروى
عليه قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا اي شال هذه الاعضاء
عما قاله او ما روى عن ابن الحنفية انه شهادة الزور او ما روى عن غيره انه نهي عن

محمدا

الغفث على ان المنع هو اشاع ما ليس له علم بوجوده لانه ذلك ينفع من العلم وقد افام
الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل به قال الله تعالى فان علمتق من
مؤمنات فلا ترجعن الى الكفار اذ اليما كان هو الصدق وذالم يعرف الغالب
الظن واذا كان كذلك فممنع اسفا للآدم فان الشهادة لاظهار
العباد وقد مر ان هذا الشرط غير معتبر فيما هو من حقوق الله فلا النص مطلق
على ان المضاحك ايضا ما هو من حقوق الله تعالى كحق الشرب والسرقة والزنا ما لشهادة
ويمن وجوب الفضا بالشهادة من حقوق الله تعالى حتى اذا منع عن العمل بما لا عذر
بمنع ولم ير العمل به حقا تكف وقد تنبت على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق
الله تعالى كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وبان هذا الشيء قد افلك اليك فلان فانه
تنبت على هذا اباحة السائل والحل والحكمة من حقوق الله تعالى واما دعوى علم اليقين
به فاطل لما قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين بخبر الواحد بل وهذا لان خبر
الواحد محفل في نفسه وكيف ثبت اليقين مع وجود الاحتمال فان فلا
لوم لغير الواحد موجبا للعلم لما صار موجبا للعلم باجتماع حتى تواترت فلت
قد مرنا قد يحدث باجتماع الموراد ما لم يكن ثابا بل ما مراد المروي ان راي المجتهد
الواحد بوجب العلم فاذا اجمع العلماء اذ دعت المراء سقطت الشبهة ووجب
العمل باجماعهم فان فلا فدردت الاحاد في احكام المخرج كعذاب
القبور منه وقوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك
لما اعلم انه لا يجب العمل به في الدنيا فليس منها ما هو مشهور وانه بوجب العلم عند
كس من اجماعنا ومنها ما هو من الاحاد لكنه بوجب ضمنا من العلم علم مر وفيه نوع
من العمل ايضا وهو عقد الصليب عليه لان العقد يصل على العلم وليس من ضرورات
بديلة ان المقلد يعتقد بان الله واحد وكذا علم لان العلم بالحادث ضروري و
استدلال وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلال والاستدلال مع هذا العام
المقلد وقال تعالى وحجروا بها واسننفسها انفسهم ظموا علوا وقال يعزوني

كما يعرفون ابناءهم فبنوا لهم تركوا عقد القلب على ثوبه بعد العلم به فصحة المبتلا بعد
العلب على الشئ كاصح المبتلا بالعلم باليد ولهذا جوازنا التمسح قبل الحكم من العمل بعد
الحكم من عقد العلب وحكي عن النظار ان خبر الواحد عند افتراء بعض الاسباب
به موجب العلم ضرورة فان من من بياب دار وراى انا غسل الملب وعجورا
حارجه منها قاله مات فلان فانه يعلم موته ضرورة هذا الخبر مقترا هذا
السبب به قال وهو علم بحديثه الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر وجوز
القول بان الله تعالى في قلب بعض الناصحين دون البعض كوطء تعلق من بعض
بعض وهو اطل فان الثابت ضرورة ما يحلف الناس فيه كالعلم الواقع بالمعاشرة
وبالخبر المتواتر وانما سبب الظلمة خبر الخبر بالموت المرى انه اذا شكك
اخرى ان قال احتجب صاحب الدار من السلطان تشكك فيه ولو كان ضروريا
لما تشكك فيه بخبر الواحد وشرط بعض العلماء لكونه حجة ان سلع عدد الشاهد
لما روى ان ابا بكر رضى الله عنه حين شهد عنده المغيرة بن شعبه ان السبي صلي الله
عليه وسلم اطعم الخدم السدس قال ايت شاهد اخر فشهد معه محمد بن مسلمة ومنهم من اغنى
افضى عدد الشاهد وهو الاربعه احصا طائفا لكان يقول **انا طالع الصدق شاهد**
اخرى انه اخبر ان هذا القضا من السبي عليه السلام كان لمحضر من الجماعة فاجب ان
يستثبت ذلك لان ذلك شرط عنده انه المرى انه لما قضى بعضه من اثبت فاجبر
بلال انه عليه السلام قضى خلاف قصايه بعضه وعمر رضى الله عنه كان من اشد
الناس ثباتا للصدق رضى الله عنه وقد قيل حكاك بن سفيان في توليت المرأة
من ديه زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حتى رجع من
الشام ولما قال ما ادرى ما اصنع بالمحبوس قال عبد الرحمن بن اسود انى سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سبواهم سنة اهل الكتاب فاحذ منهم الحجة و
اقهر على نههم ولم يطلب شاهد اخر واستدلوا لهم بالنصوص الواردة في باب
الشهادات باطل بان الشهادات ليس بنظير باب الاخبار وكل امر من يقوم

محدثه

مقام رجل لم يدر في الاخبار الرجال والنساء سواء على ان اشترط العدة ثم ثبت
نصا لعله معقوله بل حكمه احضن الله تعالى بعلمها ولم تقس عليه خبرها المرى
انه لا احضن للاخبار بلفظ الشهادة ومجلس لفضاء بخلاف الشهادات
مصل في تفسير الراوى والراوى ان عرف بالعلم والمقدم
في الاجتهاد كالحلفا الراشدين والقبائل له رضى الله عنهم كان حديثه حجة بترك
به القياس خلا فالملك وان عرف بالعدالة دون الفقه كاش وادى هريرة
ان وافق حديثه القياس فحله وان خالفه لم يترك المبالغة ضرورة كحديث المصنف
وان كان صحيحا بان لم يعرف الحديث او الحديث كواحدة من معبد فان روى
عنه السلف او اخلفوا منه او سكتوا عن الطعن صار كالمعروف وان لم يظهر من
السلف المزدك ان مستكر فلا يفل وان لم يظهر في السلف فلا يقال بوجهه
لخون العمل به ولا يجب اعلم ان الراوى نوعان معروف بالرواية وفحول يكافا الموقف
فان عرف بالعلم والمقدم في الاجتهاد كالحلفا الراشدين والقبائل له رضى الله عنه
ان معروف وارسع عباس وان عمر بن زيد بن ثلثت وادى بن كعب ومعاذ بن جبل
واى موسى الاشعري وعائشة وغيرهم من اشهر الفقه والظر كان حديثه حجة
سواء كان موافقا للقياس او مخالفا له فان كان موافقا للقياس تايده وان كان مخالفا
مترك القياس ويعمل بالخبر وقال مالك القياس تقدم على خبر الواحد من القياس
حجة باجماع الصحابة والجماع اقوى من خبر الواحد فكذلك ان يكون ثانيا بالجماع
ولست ان خبر السبي عليه السلام موجب للعلم باعتبار اصله وانما الشبهة في بطلان
الناقل عنه ولو اوردت الشبهة الناسخ من النقل كان طعنا فاما الوصف
الذى تقوم القياس فالشبهة في اصله اذ لم يعلم يقينا ان الحكم في المنصوص عليه
باعتبار هذا الوصف من من سائر الموصفات وكان يكون الشبهة في اصله دون ما يكون
الشبهة في طريقه بعد السبق بصله فان **ولست** الوصف المور لوليت انه
مناط للحكم لكان وطعيا **ولست** الوقوف على انه مناط للحكم قطعا لكان

إلى بالضر والجماع ويكون حينئذ يكون المرجع إلى النص أو الجماع كما إلى الفاس
 والكلام فيه وطان الوصف في النص كل جبر والراوى والطرفه كالسماع والعباس
 عمله والوصف ساكت عن بيان ما ادعى ولجبر بيان في نفسه فكان الختلاف
 من الوصف في المبانة والسماع اقوى من الراى في المصا به ولما حوز ترك القوى
 بالضعيف وقد استمر من الصحابه والسلف ترك الراى بخبر الواحد فان عمر رضي الله عنه
 قال حين روى له حمل بن مالك حدث الغرة في الجبين كذا ان نقصى رايا
 فمافه قضا عن رسول الله عليه السلام بخلاف ما قضى به وقال ابن عمر كما نجا برون
 به بائنا حتى روى لا رافع بن جديع هنيه عن المخابره فتركاه ولهذا قد خبر الواحد
 على التحريك في القبلة فلم يجز التحريك معه وان عرف بالروايه والعدالة والضبط والحفظ
 ولكنه قلل الفقه كالي هريه واسن بن بك وسلمان وبلال وغيرهم ممن اشهر
 بالصحبه مع النبي عليه السلام والسماع منه مدة طويلة في الحضر والسفر ولكنه
 لم يكن من اهل الاجتهاد دعنا واق من روايته عليه وما خالف القياس فان بلغه
 المأمة بالقبول بعلمه والافا لقياس الصحيح شرعا مقدرا على روايته فما يبدى باب الراى
 فيه من ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى اراده من كلامه امر
 عظيم فعند اتي جوامع الكلام على قال ادونت جوامع الكلام واحصر في الكلام اخطا
 او نقل الخبر بالمعنى كان مقتضا فهم فاحتمل كل حديث ان يكون مصنفه لفظ الراوى
 معلما لهم من المعنى ولم شك ان العاقل بالمعنى لا يسئل لا نقده ما فهمه من العبارة
 فاذا قصر فقه الراوى عن ذلك معاني حديث النبي صلى الله عليه وسلم لم يوف من ان يذهب
 عليه شى من معانيه ينقله ويدخله شبهه زائد عن معاني القياس فعلمنا ترك
 روايته اذا استند باب الراى ونقصت الضرورة تكونه مخالفا للقياس الصحيح
 من كل وجه وقال الغزال وعين لا تسترط كون الراوى فقيها سوا خالف
 ما رواه القياس او وافق ول ان القياس الصحيح حجة بالكتاب السنة
 والجماع فما خالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المستفدة

والجماع وذلك مثل حديث الى هريه في المصراه وهو قوله عليه السلام انظر والمابل والعمر
 من ابناء بعد ذلك فهو بمن الطرين بعد ان يحلها ان رضىها اسكها وان سخطها ردها و
 صا عامين من الضره تفعيل من الصرى وهو الحبس وذلك ان يرد مع الناقة اذا نشاة
 فيجئن اللبن في ضئها انا لما تحليه ليرى انما كثر اللبن فاما مريد صايع من لم يكن
 اللبن فلللبن او كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان ضمان العدوان
 مقدرا بالمثل صورة ومعنى او معنى له صورة وهو القيمة بالجماع والتمسك بتمثل
 صورة ومعنى وبقيمة بل ان القيمة المصلية انما هي الدوام او التاييد ولعل طائفا يظن
 في هذا لمتا هذه اذ رآه باني هريه رضى الله عنه وليس كذلك فهو مقدرا في العدالة و
 طول الصحبة مع النبي عليه السلام حتى قال لا زرعنا زرد حبا والحفظ والضبط فقد
 دعا رسول الله عليه السلام بذلك على روى عنه انه قال ترمعون ان ابا هريه يكسر الرواية
 واني كنت احب النبي عليه السلام على ملايظني ولما صار يستعملون بالقيام على اموالهم
 والمهاجرين بتجارا تم وكنت احضر اذا غابوا وقد حضرت مجلسا لرسول الله عليه السلام
 فقال من يسيط منكم رداءه حتى افيض فيه مقاتلي فيضها اليه فيسطت برده كانت
 على قافاض رسول الله عليه السلام فيها مقالبه ثم ضممتها الى صدرى فما سبت بعد
 ذلك شيا ولكن مع هذا فذا شهر من الصحابة روى بعض رواياته بالقياس الى يركى
 ان ابن عباس لم يسمعه يروى توضحا مما سته النار وقال اتوضعا من ماء الشخن
 فردحنيته بالقياس ولما سمعته يروى من خل جازة فليستوضعا قال انكنا الوضوء في
 حرك عيدين يا سته وقد عمل السلف يردان عباس فيها دون روايه الى هريه ولما روى
 ان ولدا رايا شر الثلاثة ردت عائشه رضى الله عنها بقوله تعالى ولما تروا ان رقة
 ورا اخرى ومع هذا يعظم اصحابنا روايه هو كذا فان صحا حكي عن ابي حنيفة
 انه اخذ يقول اني رضى الله عنه في مقدرا لا يحضر وغيره كمد المأفامة فما ظنك
 باني هريه فذلك انهم ما تركوا العمل بروايه هو كذا الما عند الضرورة لا سندا باب الراى
 على ما بينا ثم هذا النوع من القصور ما ياتي في الراوى اذا كان فقيها لم ذلك في حق عليه

ثم لا يشاهد

لكمال فقهه فالظاهر انه انما روى الحديث بالمعنى عن بصيرته انه علم سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك مخالفا للقياس فيلزمنا ترك كل قياس لمقابله ولهذا قلت رواية الكبار من فيها
الصحابه فقد قال عمرو بن ميمون سمعت ابن مسعود سئله فما سمعته يروى حديثا
لامرء واحد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ النهر والفرق و
جعلت فرائضه ترتعد واما المحرم **وهو من لم ينسب بطول الصحبه مع**
السي على السلم وانما عرف بما روى من حديث او حديثين كوايضا من عبد وسكن
المحرم ومعتل بن سنان المشيخي وغيرهم فان روى عنه السلف وصحبه وعلموا به
صا حدثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفه لانهم لا يثبتون بالنقص في امر
الدين فلما قبلوا الحديث دل انه صحيح عندهم انه مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
احتملوا في قبوله فذلك عندنا كونه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه روى
ذلك نفسه وذلك مثل حديث معتل بن سنان ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى لبرص يست
واسق المشحبه لمرثا حتى مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا فان ابن مسعود روى عنه
قبل روايته لانه موافق للقياس عند اذ الموت من كذا للدخول بدليل وجوب العتق
درته بل ما وافق صاوه فضا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه علي رضي الله عنه
وقال ما يصح بقول اعني بوال على نفسه حبسا المرات لمرثا لاختلاف القياس
عنده اذ العتق وقعت قبل الدخول صا ركا لو طلقها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر
ولم يعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وهذا هو حجه لانه وافق
القياس عندنا على ما سنا وانما ترك اذا خالف القياس فان قلت
روايته وهو محمول لم يظهر عدالته وضبطه فلنا روايه المشهور بالعدالة عنه من غير
رد عليه بخلاف اياه وقد روى الساعات عنه كائين من عود وعلمه فمروى و
الحسن ونافع بن حبيب سمعت روايه هو لمرثا عدالته مع انه كان من قرن العدول
وهو قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام خير الناس رضى الدين انا فيهم
ثم الدين بلونهم ثم الدين بلونهم ثم يمشوا الكذب فذلك كما رجه وصدق
هذه

هذه الروايه ابو الجراح صاحب روايه المسحفين وغيره وان سكتوا عن الطعن والرد
بعد ما اشهرت روايته عندهم فكذلك لمن السكت في موضع الحاجة الى البيان
بيان فكان سكتهم عن رد دليل الرضا بالمسموع فكانهم كانوا رواعنه واطهر
حديثه ولم يظهر من السلف الا الذي لم يعمل حديثه وصار مسكرا لخواص العمل به على
خلاف القياس فصار الحاصل ان الحكم في روايه المعروف الذي ليس بعينه ووجب
العمل وحمل روايته على الصدق الا ان يكون مخالفا للقياس من كل وجه و
الحكم في روايه المحمول ان لا يكون حجه الا شايد من يد وهو يقول السلف او بعضهم
روايته ومثاله **المسكرا روت فاطمه بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم**
لها سقفه ولم تكني وكانت طلبت البعفه في العتق عن طلاق بائن فقد رده عمر
رضي الله عنه وقال طبع كتاب ربنا ولم يسنه بيننا بقوله امره لم يدرى اصدرت
ام كذبت حفظت امر سبت قال عيسى ابن امان مراده من الكتاب والسنة القياس
الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة وهو القياس على الكامل وعلى المعتمد
عن طلاق رجعي بحاج مع الاحساس والبعفه حزا الاحساس فان قلت
انما رد حديثها نهي الكذب والبيان وبها رد كل حديث وان وافق القياس قلت
لو اراد به ذلك لقال لم يسل وما قال طبع كتاب ربنا واراد به القياس علم انه رد
لانه مخالف للقياس وقد رده غيرهم من الصحابه كزبد بن ثابت وجابر بن عبد الله
وكذلك حديث يثيم من من ذكره فليستوا من هذا القسم وقال بعض الصحابه
ان كان شي منك بخسا فاقطعه وقال بعضهم ما اتاني امسسته امراني وان
لم يظهر حديثه في السلف لم يعامل برده مولا لم يترك به القياس ولم يجب العمل به
ولكن يجوز العمل به لمن كان في الصدق **المؤيد فالعدالة ثابته له ظاهر لانه**
من قرن العدول لما رونا فتخرج حجه الصدق في حصره باعتبار هذا الظاهر واعتبار
انه لم ينسب روايته في السلف يمكن التهمة فيه فحوى العمل به ولا يجب ولهذا يجوز
ابو حنيفة رضي الله عنه القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل لانه كان في القرن الثالث

والغالب على اهل الصدق لانه شهد النبي عليه السلام بحسبهم فاما في زماننا فلا محل العمل
بروايه مثل هذا المجهول حتى يظهر عدالة لانه ان السق علب على اهل هذا الزمان
ولهذا لم يجوز ابو يوسف وجمهورهما الله العضا لشهادة المستور على طهر عدالة فصار
المقوات موجبا علم اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الراي
والمستسك رصدا الظن وان الظن لا يعنى من الحق ثباتا ونقض الظن اثم فتحشى الخلق
على العامل به كما حسا الما ثم على تارك المشهور لانه قريب من اليقين وهذا اقرب من
الكذب والمستتر يجوز العمل به وبوجهه وانما جعل الخبر حجة لسرايط في الروايات
وهذا **فصل شرط الراوى** وهي اربعة العقل وهو نورى به
طريق سدائه من حيث ينهى الله دبرك الخواص فيدرك المطلب للقلب فذلك
القلب شامله تنبؤ من الله تعالى بان العقل يوجب الدرك للقلب بل العقل
يدل القلب على معرفه ما غاب من الخواص والقلب يدرك ذلك اذا نظر وبكر
تتبع من الله بان العقل يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفه
ما غاب من الخواص والقلب يدرك ذلك اذا نظر ففكر يتتبع من الله تعالى كالمراج
فانه يود صوره العبر عند النظر لان المراج يوجب رويه ذلك وهو يعرف
في الشرايط له احضاره كما يصلح له في عاقبه فيما ناسه ويذكره اذا العمل والترك
قد يكون لعاقبه حميد وقد لا يكون كما في الهام وبالعقل يوقف على العوايب
الحجيد والحكم الما طنه التي لا نال الا بالخواص والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ
دون الفاصر منه وهو عقل الصبي وهذا لانه معدوم وساحله لم يحدث
شائشا وهو مفاوت بسمه الله تعالى وتقدري فعلق الشرع بالاحكام اذ في
درجات كماله واعداله وايمر اللوع الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه سيرا
عليها والمطلق من كل شئ يقع على الكامل منه فشرطنا لوجب الاحكام وقاقر
الحجة كمال العقل فلم يقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لان الشرع لما لم يجعل وليا في طاله
لنقصان عقله ففي امر الدين اولى وكذا المعنى لان نقصان العقل نال عنه فوق

نقصان العقل بالصبي فلا يدخلان تحت اسم العاقل وانما شرط العقل بان الخبر
الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاما صوره ومعنى اذ كل موجود من الحوادث
يكون صورته ومعناه ومعنى الكلام ما يوجد له بالعقل والسمي لان الكلام وضع
للبيان ولا يقع البيان لمحي الحروف المطبوعه بل معنى فان صياح الطيور لا تسمى
كلاما وان سمعت منها حروف مطبوعه وكذا الانسان اذا نظم حرفا لم يسم على معنى
لا تسمى كلاما ومعناه لا يكون له بالعقل لان غالب كلام غير العاقل الهدان فكان
العقل شرطا في الخبر ليصير خبره كلاما والصبط وهو سماع الكلام كما يحكى بسماعه
ثم فهمه بمعناه الذي يريد به ثم حفظه سدا للمجهول له ثم اثبات عليه لمحاوطة خبره
ومراقبته لمذاكرته على ساءه الظن به الى حين ادائه وهذا لان قبول الخبر باعتبار
معنى الصدق فيه وذلك يحقق المحقق ضبط الراوى من حين تسمح الى ان يروى
وهو نوعان احدهما ضبط معناه من حيث اللغة والثاني ان يضم الى ذلك ضبط
معناه شرعه وهو الفقه وهو الكلام ومطلق الصبط الذي هو شرط الراوى بصرف
الله ولهذا لم يقبل روايه من اسدت عقله طمعه او محلسا محبه ومخارفة لعدو مر
قيم المواقب من الضبط ظاهر ولهذا نصرت روايه من لم يعرف باللفقه عند معارضة
من عرف باللفقه وهو من هنا في الترجيح ائى ترجح روايه الفقيه على روايه غير الفقيه
اعام الضبط من الفقيه وهذا لان نقل الخبر بالمعنى المشهور فيهم فربما ينقص غير
الفقيه في ادا المعنى بلفظه شاعل فهمه ويمن مثلك من الفقيه فان قلت
ليس نقل القرآن يصح ممن لم يخط له ولا فهم معناه قلت نقل القرآن
في الاصل من امه الهدى وخبر الوردى وانما يقول بعد تمام الضبط ولان نقل
القران معجز وسعلق بالعلم احكام على الخصوص كجواز الصلوة في قول الجمهور وحرمة
الملاوه على الحب والحيض ولم يحكم بغيره معناه عليه فلم يستلزم صحة نقله علم
معناه بل اعترض في نقله وبطله وسن عليه معناه واما خبر الرسول فحجة معناه
المراد بالكلام غير شرطه لحواله الخبر بمعناه فكان المعنى اصلا فيه فشرط

المن يصححه وصح

لصحة بقله ضبط المعنى ولانه لا يشك الا سفل متوازي رفيع شبه السديل تنه الجبل
 بالمعنى ولان بقل القرآن بمنزلة بقلهم معناه انما يصح اذا كان محمودا سبب كثره و لوه
 وجد مثله في الخبر لعل الامانة كما علم ذلك عادة شرط كمال الضبط لصريحه
 وانما شرطنا سماع الكلام كما بحق سماعه لان الرجل قد يسعى الى المجلس وقد صني
 صدر من الكلام وربما يحفي على الملوك لم يهين به لتعبد عليه فاستق من كلامه وند
 يزدري لسانه مع نفسه فلا يرى نفسه اهلا ليلعب الشريعة وان يوجد الدين منه حتى
 يسنعه اول كلامه من الحكمة وسمع حق السامع ويفهم حق الفهم ثم يصي
 فصل الله تعالى الى ان يصدر في اقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطنا
 والعدالة وهي الاستقامة والمعبر هنا كماله وهو ربحان جهة الدين والعقل على
 طريق الهوى حتى اذا ارتكب كبير او اصر على صغير سقطت عدالته دون القاصر
 وهو ما يشك بظاهر الاسلام واعتدال العقل اعلم ان العدالة هي راسخة في النفس
 يحملها على الاحتساب عما هو محظور دينه وهي في الاصل الاستقامة يقال طريق عدل الجاد
 وذللك عدل اذا كان مسير السيرة لميل عن سنن الاوصاف والحق وصله الجور
 وهو الميل يقال طريق جاد اذا كان من التينات وهي نوحان قاصر وهو ما يشك بظاهر
 الاسلام واعتدال العقل بالبلوغ لانها لجلالة على الاستقامة ورجحانه عن غيرها
 طاهر المان هذا الظاهر يعارضه ظاهر اخر يصلح عن الاستقامة وهو هو الهوى النفس
 فانه المضل بل العقل وحس ورق السعي ما زاله الهوى فاذا احققا فيه يكون
 عدلا من جهة دون وجه كالمعنوه والصبي العاقل لا يكون عدلا مطلقا وكامل
 وهو ظاهر بالحكمة ربحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والسهو فكون
 ممسعا بوجهه دسه بما يعفده محي ما به من الشهوات وعدل لانه ليس كمال الاستقامة
 غايه لانها سفاوت سقي الله تعالى وحشيته فاعين في ذلك ما لا يودي الى الحرج
 ويصيح حدود الشريعة وهو احتساب الكبار وترك الاصرار على الصغار فيقول
 من ارتكب كبير او اصر على صغير سقطت عدالته وصار متبا بالكذب لان

مطلق
 في العدالة

من يحامي حسن الفسق لا يحامي الكذب الذي هو نوع منه واما من اشلى شي من الصغار
 بلا اصرار وعدل كما مل العدالة وخبر حجه في اقامه الشريعة لانا لو شرطنا العصمة عن
 الكل لبعثت الحقوق من الله تعالى في كل لحظة امر او ميا سحذر على العباد القيام
 بحقها فنبالون بعض الصغار واتي عبدك كمالا وانا شرطنا العدالة لان اللام
 وقع في حرمين من غير مصور عن الكذب فلا يشجه الصدق في جبهه الامانة
 وذلك بالعدالة لان الكذب محظور دينه فسدل بارحاره عن محطرات دينه
 على الحماره عن الكذب الذي يعقده محطورا وكما الهان المطلق من كل شي يقع
 على كماله فلهذا لم يجعل خبر الفاسق والمستنور وهو من يعرف ارتكابه الكبار واما اصرار
 عليها حجه وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجه مع انه اعتقاد
 رواية الحديث لانه يعرف عدالته فخير المجهول وهو غير معروف بالعدالة والرواية اذل
 ولسنا المجهول من العرون الثلاثة عدل سعيد الذي علمه السلام اياه محبر يكون
 حجه على الشرط الذي يتنا والاسلام وهو الصدق والموار باله تعالى كما هو اسمايه
 وصفاته وقبول احكامه وشرعيه والشرط منه البيان احكاما ذكرنا اعلم ان
 الاسلام انما شرط لان الباب باب الدين والكا فلهذا عا دسا في الدين سماع لما هدم
 الدين الحق با دخال ما ليس منه فثبت بالكفر تنه الكذب ولهذارت شهاد الكاذب
 على المسلم لان العداوه سبب داع الى الكذب بالنقصان في عمله وصبطه وذلك لطلب
 لشهد لولده فانما يكون سقمه سقمه على الكذب لولده فكون متبا وهو نوحان
 طاهر وهو ما يشك بلسنوه بين المسلمين وثبت حكم الاسلام بغير من الوالدين من
 غير ان يوجد منه اقرار باللسان وثاب بالبيان بان صف الله تعالى كما هو اسمايه
 الحسني وصفاته العليا والموار على كنهه ورسله والبعث بعد الموت والقدر
 خيره وشره من الله وقبول احكامه وشرعيه لان هذا كمال سحذر شرطه لان
 التلثا من لا يقدرون على بيان صفاته واعمايه كما هو وانا شرط الكمال بما لا حرج
 وهو ان يشك الصدق والموار بما قلنا احكاما وان عجز عن يانه ونهين بحالات

ما قاله بعض شاكحي بان ذكر الوصف على سبيل الجماع لا يكتفي عالم بالحقيقة ما ذكر و
لهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن على سبيل البليغ فقال له اليس الله
تعالى عالم وقادد وكذا حتى يسهل عليه الجواب فاذا قال بلى فقد ظهر كمال اسلامه
المعروف ان النبي عليه السلام استوصف المعلن في الذي شهد برويه الهلال حيث قال
الشهد ان طاعة الله والى رسول الله فقال نعم فقال الله اكبر يكتفي المسلمين احدهم
كان ذلك دابة وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجابوا المومنات منها جرات محمدين
الله اعلم بايمانهم وقد كان هذا امتحان من رسول الله والمسلمين بالاسس صاف
على الاجمال وقد روى ابو جعفر عن حماد عن ابراهيم انه قال في هذه الامه اليما
الصدق واستحقاقهم استوصفهم فان علمت من مومنات فان اطهر
لكم الايمان اعلم يا ايها الذين امنوا عاين في قلوبهم وهذا اذالم يجر منه الدلالات
الظاهر على الاسلام فاما اذا وجد منه الدلالات الظاهر على الاسلام كما في الصلوة
بالجماعة فانه يحكم باسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بايمانه مطلقا لقوله
عليه السلام اذا رايت الرجل يجنا بالجماعة فاشهدوا له بالايما وقال عليه السلام من صلى
صلواتنا واسمعنا قلنا واكل ذنبنا فاشهدوا له بالايما ومن صلى الصلوة بجماعة
مخصوصة شريعتا فدل فعله على قبولها كما ان من قام رشا من شعائر الكفر حكم
بكفره اذا كان على سبيل العظمير فاما من استوصف فقال لا اعرف ما تقول او لا
اعرف ذلك يحكم بكفره فقد قال في الجماع الكبر اذا بلغت المرأة فاستوصفت
المسلمة فلم يصف فانها سن من زوجها وان حكمتا بصلوة النكاح بظاهر الاما
فهذا لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم العدالة والصبي والمعتق
لعدم العمل الكامل والذي اسدلت عقله لعدم الصبغة وقيل خبر المعلن في
المحذور في القذف والمراه والعبد لوجود السرايط التي ينشئ عليها وجوب قبول
الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها لا تقبل الا للمعيرين المشهود
له والمشهود عليه عند المدا والاعى لوجب خلافا من المير من الصبر يكون

بالبيان ومن المعجى لا يستدل وسنما تفاوت عظيم والراوى يحتاج الى هذا المير
وكان المعجى في الرواية كالصبر والى وسنما كماله متعديه الى الغير يعني الرق اذا رقت
سلب الوفاء على الغير ويحذف العرف ويصغر بالونه لما عرفت فاما رواه المحضار
فلست من باب الوفاء لان ما يلزم السامع من خبر المحضار بايما فاما يلزمه لانه
اعتمد ان المحضار عنه وهو البارى اقر رسوله مقتضى الطاعة فليزمه العمل باستنار
اعقاده كالقاضي يلزمه القضاء بالشهادة سفلنا امامه الدنيا وقوله لا بالامر الشاهد
ايامه ولما لم يكن فيه الزام من الراوى لم يستلزم قيام ولا يفتى السامع ولما خبر المحضار
في الدين يلزمه اولا ثم سعى حكم اللزوم الى غيره وشرط قيام الوفاء فاما الشاهد
فيلزم غيره اولا ولم يلزم نفسه ولهذا جعلنا العقد كالتحقيق في الشهادة على رويه هلال
رضان لانه مثل المحضار ذكرنا وقد كلف بصبر بعض الصحابة كان عباس وابن عمر
وجابر بن عبد الله والمخبر المرويه عنهم مقبولة ولم يفتى احداهم روى في حاله
البصر امر بعد المعجى وكان اصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى ارواحه فمما شكك
عليهم من امر الدين ويعلمون روايتهم وقال عليه السلام حذروا النبي دينكم
من هذه الخبر او مدخل النبي عليه السلام خبر برى قل ان يعق وخبر سلمان حين
كان عدا في الصدرة وكان كسر من الصحابة رضى الله عنهم من الموالي وقد نقلوا
اخبارا وبلغت الامه بقبولها ولم يفتىوا انه كان قبل لعق او بعد ولو كانت
الحكمة شرطا لما كانت حجة حتى علم ان الفعل كان بعد الحق وقد كان ابو بكر مقبول
الخبر ولم يسفل احد يطلب الخارج في خبره انه روى بعد افيصر عليه المحذ
امره وروى الحسن عن ابي جعفر رضى الله عنه ان المحذور لم يكون مقبول الرواية
لانه محذور بكنهه بالنص وهو قوله تعالى فاولئك عند الله سمعوا كما يذنون وفي طالع
المذهب هو كغير المحذور بخلاف الشهادة لان رد شهادته من تلج محذور بالنص
ورواه الخبر لست في معناها المروى انه لا يشاهده لتعبد اصلا وزايتة لرواها الخبر
والثاني في المقطع وهو نوعان ظاهر باطن اما الظاهر فالمرسل من الم

محذور
في قطع

وهو ان كان من الصحابة يعلل بالاجماع ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا و
ارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكوفي والذي ارسل من وجه واسند من وجه
مقبول عند العامة اعلم ان القسم الثاني من المراسم المربعة المختصة بالسنة
في المصنفات وهو نوعان ظاهر وباطن فليجملها فصيلين **الفصل الاول**
في المصنفات الظاهرة وهو المراسل من الاخبار وهو ما انقطع اسناده بان يقول
قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يسمع منه وهو على ربيعة اوجه احدها ما ارسله الصحابة
وثانها ما ارسله القرن الثاني والثالث والثالث ما ارسله العترة في كل
عصر ورابعها ما ارسل من وجه واسند من وجه فاما الاول فمقبول بالاجماع لما
من صحبه صحبه مع النبي صلى الله عليه وسلم بحديثه اذا اطلق الرواية فقال قال النبي
عليه السلام لا اهل بيعة سفسه عنه عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره واما الثاني
فحجه عندنا وهو قوله لك رحمه الله وجمهور المعتزلة وقال الشافعي رحمه الله
لا يعلل المراسل الا ان ثبت اتصاله من وجه اخي قال ولهذا قلت مراسيل سعيد
من المسند لما في بعضها فوجدتها مسانيد له ان الجمل الراوي جمل بصفاته التي صح
روايته بها فتمنع القول **وليس** ان المراسل حجه بالنقص وهو هو قوله تعالى
ولسند رفاقهم وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتسوا فاذا اخبر من لا يكون
فاسقا وجب القول لما مر في بيان ان خبر الواحد حجه والمرسل ليس بفاسق اذ
الكلامه موجب موثوق به والاجماع فان المراسل قد ظهر من الصحابة رضي الله
طهورا لم يكن انكاره المراسل اذ اراه من رواي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اصاب حنا
فلا يصوره وردت عليه عاشة رضي الله عنها قال هي علي حدي به الفصل
برعباس ولما روى اربع عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يروا
في النسب وعورض في ذلك روى السند قال سمعته من ابي امامة بن زيد ولما روى
انه عليه السلام لم يزل يبلغي حتى روي حجة العقبه وروجه في ذلك قال حدثني به اخي
الفصل ان عباس رضي الله عنهما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم المراسم

عشر حشا وقد كثرت روايته مرسلان وان نجان بن بشر سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
المحدثا واحدا وهو قوله عليه السلام ان في الجسد بضعه اذا صليت صلح بيا برحده
واذا فسدت فسد بيا برحده الماده في القلب ثم كثرت روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرسلان وقال الرازي من عارب ما كلفنا حديثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما كان يحدث بعضا وكما يثبت وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى
على جنازة وله سراط ثم اسند الى ابي هريرة ومن التابعين الحسن البصري فانه
قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة على حديث ارسلته ارسله وسعيد بن المسد
مقبول اكثر ما رواه من سئل عن سيرته فانه قال كما اسند الحديث الى ان وقعت
الفسه والصحح فانه قال اذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو ذاك واذا قلت
قال عبد الله قد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهري وغيرهم والمعقول
وهو ان الكلام في ارسال من لو اسند عن غيره يعلل سنده ولا يثبت به الكذب
على ذلك الغير فلان لا يثبت به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا له
اذا اسند اليه فاما شهد عليه بانه روى ذلك واذا ارسل فاما شهد على رسول الله
عليه السلام بانه قال ذلك ومن لا يحسن الشهاده على النبي صلى الله عليه وسلم كيف
يظن به انه لا يحسن الشهاده على النبي صلى الله عليه وسلم بالكذب مع قوله عليه السلام من
كذب على معجل فليسوا بمقعد النار ولهذا قال عيسى بن ابيان المراسل اقوى
من المسند فان من اسند عنده حديث بان سمعه بطريق طوي الاسناد لا يصح
الطريق عنده واسما صاه الخبر له وقطع الشهاده بقوله عليه السلام اذا لم يسمع
المريبان سمعه بطريق واحد ذكره مسندا قاصدا ان يحمله ما يحل عنه فاربست
سعى ان يحوز النسخ اى الزيادة على النص بالمرسل كما يحوز بالخبر المشهور فليست
هذا ضرب مربه للمراسل بل اجتنابا فلهذا كثر النسخ لمثله بخلاف المشهور بل ان
رجحانه ثبت لمعنى فنه وهو قوة الاتصال والحديث انما صار حجه بالانصال
وهو في الاتصال اقوى من خبر الواحد فصح الزيادة به وقوله الجمل بالراوى

جعل بصفاته التي يصح بها روايته فثبت معرفة شرائط الرواية فمما لم يذكره المحصل
 لما بالسماع ممن لا دركه واذا كان من ادركه عدله فانه لا يروى عنه مطلقا فاما يعرف
 استجماع الشرايط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرايط فيه المروى انه اذا
 اسند الرواية اليه او اني على من اسند الله حصارا بان قال حدثنا الفقه ولم يعرفه فافق
 لنا العلم به صحت روايته فكنا اذا ارسل وانما لم يقبل شهادته شاهد الفرع اذا لم يذكر
 المصلح ان الشهادته يؤكد بما لو كان به الرواية حتى اعثرنا العود فيها دون الرواية
 ويمن الفرع ثابت عن المصلح في نقل شهادته حتى لم يحل له ان يشهد عالم مشهود
 عليه بخلاف الرواية واما الثالث **فكذلك عند الكرخي فانه لا يعرف**
 من يرسل اهل المعصار ويقول من يقبل روايته هذا يقبل روايته مرسل للمعنى
 الذي يتنا وقال ابن ابي شيعة ان الزمان زمان الفسق وفشو الكذب لشهادة
 النبي عليه السلام ولا بد من البيان حتى لو كان المرسل مينا بقا عدله وقد روى الباق
 من سله كما رواه حنبل مثل محرم الحسن وامثاله من المشهورين بحل العلم منه
 يقبل ارساله وقيل الصحيح ان مرسل مكران من العود الثلاثة حجة عالم يعرف
 منه الرواية عن ليس تعدل به ومرسل مكران لعدم ما يكون حجة الا اذا اشتهر
 بانه لا يروى الا عن قومه عدله واما الرابع فلا شبهة في قوله عند من يقبل المرسل
 واما من لم يقبله فقد اختلفوا فيه قال بعض اهل الحديث انه مردود ومن حمله
 الارسال مع القول فشببهه لمع اصحا احنا طاعا وعامتهم على انه حجة
 بان المرسل يات عن حال الراوي والمسند ناطق والمات كالمات في الناطق
 واما الباطن فان كان لقصاص في الناطق فهو على ما ذكرنا وان كان بالعرض ان
 خالف الكتاب او السنة المعروفة او الحادثة او اعرض عنه المنة من
 الصدق الاول كان مردودا مسطحا **الفصل الثاني في القطع**
 وهو عمل وجهين انقطاع لقصاص في الناطق على امر وانقطاع بالمعارضة
 اما الاول فمثل خبر الكافر فانه لا يعتمد على روايته في الحصار اصلا لطهور العادة

في قوله
 في قوله
 في قوله

في امور الدين يتناول الكفارة والعداوة بحل المرء على مكابرة عقله فمما اضبطه
 وكذلك في طهارة المار ونجاسته اتمانه اذا وقع في قلب السامع انه صادق
 فمما يحس به من نجاسة الماء ولا يصل له ان يربو المار ثم يمسر ولا يجوز صلواته
 بالسبح قبل اراقه المار لانه لا غير لجبر في باب الدين اصلا فمما يحس به عليه
 الظن وذلك لحوذ له الصلوة بالتمسك مع وجود الماء بخلاف الفاسق فمما
 يلزمه ان يتوضأ بذلك الماء او اوقع في قلبه انه صادق في الاخبار بطهارة
 المار وان اخبر بنجاسة الماء ووقع في قلبه انه صادق فالاول له ان يربو
 الماء ويسبح فان يتم ولم يربو الماء جازت صلواته واما في اخبار الكافر اذا وقع
 في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء فتوضأ به ولم يتم فالحق به صاحب
 الهوى فان المختار عندنا ان لا يقبل روايته من اهل الهوى ودعا الناس
 اليه وعلى هذا اعمه الفقه والحديث كلهم بان الحاجة والدعوة الى الهوى سب
 داع الى البطلان فلا يثبت من حديث رسول الله عليه السلام وانما قلنا شهادتهم
 في حقوق الناس بان صاحب الهوى انما وقع فيه لعمقه المروى ان منهم
 من يعظم الذنب حتى يجعله كفرا وذا منعه على الكذب فلم يمكن تهمته الكذب
 في شهادته بخلاف الخطا به وهو صنف من الرافض يجوزون اداء الشهاده
 زورا لموافقهم على مخالفتهم ووسل يعقدون الشهاده لمن خلف عندهم انه
 محقق يمكن تهمته الكذب في شهادتهم وكذا قالوا فمن يعقد ان الهام حجة
 يجب ان لا يقبل شهادتهم ليقوم ان يعتمد على ذلك في اداء الشهاده بناء على
 اعتقاده وخبر الفاسق فانه ليس بحجة في الدين اصلا واما اذا اخبر
 بطهارة المار او بنجاسته او بحل الطعام او الشراب او حرمة فان السامع
 حكم رايه في ذلك فان وقع عنده انه صادق فعليه ان يعمل بحبه والا
 يعمل به لان ذلك حكم خاص لانه يعرف به من جهة من جهة غير
 فكان مخصوصا به لعذر الوقت عليه من جهة غير وجب التحري

في حصة الضرورة ولا ضرورة في المصير الى روايته في الاخبار فان في العود
من الروايات كثر وهم الذين يلوونها وكان هم عنهم عنه ولا يعتبر روايته الفاسق
فما اصلا غير ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل
ممكن وهو ان الطاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا بل جعلناه معتبرا ولم يقل
قوله مطلقا بل جملنا اليه الراي بخلاف خبر الفاسق في الهذيان و
الوكالات ونحوها من المعاملات التي سفك عن معنى الالتزام لان الضرورة
ثم لازمة لان المعاملات بكثرة وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع
ولا دليل هناك يجعله سوى الخبر فاعبرنا فيها خبر الفاسق مطلقا واثبت
الخبر في المعاملات غير ملزمة فاعتمدنا فيها على خبر الفاسق مطلقا في الحل في الحرم
والطهارة والنجاسة طزمر فلم نعتمد فيها على خبر الفاسق حتى يضم اليه غالب
الراي ويلحق به المستور فانه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى
يظهر عدالة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه منزله العدل في رواية الاخبار
لسوت العدالة طاهر لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض
المعنى فذلف ولهذا جونا بن حنيفة رحمه الله الفضائل شهادة المستور فثبتت
مع الشهادة اذا لم يطفئ الخصم لكن الصحيح انه كالفاسق لان الفاسق قد
عليه على اهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايته المستور كما لم يسن عدله كما يعتمد
على شهادته فيل ان يظهر عدالة وجبر الصبي فانه ليس بحجة كبر الكافر ولا بحجة
في امر الدين بلزما لغير اتدنا من غير ان يلتزمه لانه غير مخاطب كالكاثر بلز
غير من غير ان يلتزمه لانه لا يعتقد بالحكم الذي يحبر به وليس له ولاية الامر
لان الولاية الموعودة فرع الولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية طزمية على
نفسه وانما هي محجورة فكيف ثبت مقتضى طزمية الا ترى ان الصحابة اكلوا
في صحرة ولم يفلوا في كرمهم ولم يفلوا في صحرة بهم فذلك ان رواية الصبي غير معتبرة
وان روايته الباطل اذا كان صبيا عند النخل مقبولة ويلحق به المعقولة ومن

محدودا

لخطأ عقله ولم يزل واذا لم يقبل خبر المعقولة فخير المحقون وهو عديم العقل
اول خبر المعقل وهو الذي به عليه النسيان فلا سقى له ضبط لما سمع فليحقق
عليه النسيان بالذي اسعص عقله وهو المعقولة وهذا لان السهو والغلط يكثر
باغبارها كما يكثر باغبار العنه فاما اذا كان غالب حاله السقوط فهو
لمن له من عقله له في الرواية والشهادة لانه لا يحلوا الشر عن عقله ليس به
الم من عصمه الله تعالى ويلحق بالمسائل وهو المجارف الذي طاسا من السهو و
الغلط ولا يسغل فيه بالنداركة بعد ان علم فكون لمن له المعقل اذا ظهر
ذلك في اكثر اموره واما الثاني وهو لا يقطع دليل معارض فعمل ربعة
اضرب احدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه يكون مردودا ومنقطعاً لان
الكتاب ثابت سعي وفي ايصال خبر الواحد رسول الله عليه السلام شبهه
فكان رد ما فيه شبهه بالغير الحق من رد النص به ويستوي في ذلك
الخاص والعامة من الكتاب والنص والظاهر لما مر ان العام يوجب الحكم
فما شأنا له قطعا كالتخصص حتى بان العام الذي لم يخص من الكتاب لم يخص
بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي رحمه الله لم يخص به لانه يجوز بالقياس
فه اول ولا يرد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب
بخبر الواحد اركان فضا لان المراسل المعنى فرع لان قوام المعنى بالمش
فوجب طلب الترجيح او لم من قبله فاذا استترا فمرجه المعنى بالممن من
الكتاب لشوئه بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهه فيه فوجب الترجيح
به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدك
فاذا روي لكم عنى حدث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فيما وافقه فاقبلوه
واعلموا انه متى وما خالفه وردوه واعلموا اني منه بركي ولذا لك فلنا انه
لم يسل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويصل فيما ليس في كتاب الله تعالى على
وجه لا يسخنه ولهذا اوحنا الترتيب في اول الوقت لاني احب لانه يؤدى

الى نسخ الكتاب بخلاف اول الوقت كما حققناه في الفروع ومن رد خبر الواحد
فقد ترك الحجة ووقع في العمل بالشبهة وهو القياس او المستصحاب وخبر
الواحد وان كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي القياس في اصله وهو في باب
المحمل لان مال المستصحاب المحمل والمحال دلتان ترك العمل بالخبر بالحجة الى
ما ليس بحجة لان القياس انما يكون حجة اذا لم يكن بم حبر ومن به عمل مخالف الكتاب
ونسخه فقد بطل البعير وهو في باب البدعة لانه جعل السبع مشوعا و
الماسرا هو غير مسبق به واخذت امر في الدين لم يكن وانما سوا السيل وما ذهبا
الله من من كل دليل منزله وهو ان جعلنا كتاب الله تعالى اصلا لشيء به يقا
وحبر الواحد من تبا عليه فجعل به على موافقته واذا لم يوجد في الكتاب كما في خبر
الواحد ونرد اذا خالف الكتاب والقياس مرتبا عليه فيجعل به على موافقته
واذا لم يوجد في خبر الواحد ونرد اذا خالف الكتاب والقياس مرتبا عليه
فجعل به اذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب او السنة ولهذا لم يسجل بحديث مسلم
لانه مخالف للكتاب لان الله تعالى قال فيه رجال يحبون ان تظهروا وهي
تذكرت في قوم يستحبون بالما بعد الحزب ولم يرد من من لذكر رجال المستحب بالما
على الوجه الذي يجعل الخصم حرا وهو اظن الكف وهو منزلة البولي عنده
والانسان لا يسحق المذبح بالطهر في حاله الحديث في حديث فاطمة بنت عيسى
في ان لم يعه للميتوه من الخلفه للكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم والمراد وانفقوا عليهم من وجدكم وقرانه سموعة
من رسول الله عليه السلام وادليل على ان البعق مسحوقه لها سب العدة
والمراد الخال لانه عطف عليه قوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يرضعن اطفالهن وانما ذكره لان من الحمل ربما يطول تطريظان ان البعق
يسقط اذا مضى مقدار علة الحمل في ذلك الوهم به ويحدث العضاضا
ولم ينسخ لفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم

المية بقوله تعالى واستشهدوا امر بفعل محمل فما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل
كل فانه محمل في حق تناول المأكول فيكون فابعد. تفسير لذلك المحمل وسأنا
لجميع ما هو المراد بالمراد وهو استشهدا رجلين فان لم يكونا رجلين ورجل وامرأتين
كقولك كل طعام كذا فان لم يكن فكلنا اذنت لك ان تعامل فلا با فان لم يكن لان
يكون ذلك بينا جميع ما هو المراد بالمراد واذا اذنت ان الجميع ما هو المذكور
النسخ كان حدث الفضاضا بعد من رابعا عليه والزيادة على النص في حكم
النسخ عندنا وانه قال تعالى ذلك اذني ان طرأ بوا جعل المذكور اذني
ما سقى به الرش من الشهادات وليس دون اذني شيء اخر سقى به الرش
ولو كان الشاهد والمبرحمة لكان اذني المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص
ضرورة ولان الله تعالى من الناس من الشهاده وهو شهاده رجلين وغير
المعاد وهو شهاده النساء فان لم يحضرن مجالس الحكم للشهاده فاده لانه
امر بالقرار في الثبوت ولو كان لمن المدعى مع الشاهد واحد حجه لما صح
الفل الى ان ما ليس بمتنا مع ترك ما هو المعتاد ولو كان له ما الحكم ولو كان
الفل الى غير المعتاد دليل المستقصا وحقيقه المستقصا في لسان كل
وقال في اية الوصية او اخوان من غيركم فقل الى شهاده الكفار حرك كانت
حجه على المسلمين وذلك اليوم لرسوخه وحضور الكفار معهود في موت المسلمين
وصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع لمن المدعى حجه لكان المولى يان ذلك
لانه سعيان ترك المعهود ويا من غير المعهود ولانه ذكر في الآية لمن الشاهد
بقوله فقتلوا ومن المدعى في الحجة مشروع كما في الخالف ومن الشاهد غير
مشروع وكان الفعل الى من الشاهد سانا ان لمن المدعى مع شاهد واحد
ليس بحجة وخبر الحبراء لان تقدير الصمان بالمثل او القممة ثابت بالكتاب
وكان مخالفا له وقدمت بانه وقوله عليه السلام ان ولذا الذناب من الملا لخالقه
قوله تعالى ولم يزدوا زره وزر اخرين وقوله عليه السلام من اصبغ خنا ولا

له لمخالفة قوله تعالى فالان يا شروهن الى قوله ثم اموا الصيام الى الليل وقد مر
بحقيقه وثانها ما خالف السنه المشهوره فهو مسقط ايضا لما ان المشهور فوق
خير الواجد والصحيح لا يظهر في مقابله القوي وذلك مثل حديث الشاهد
والميم فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام السنه على المدعي والممن
على من انكر اي على المدعي عليه اذ هو نضر على ان الميم على غير من السنه وخبر
الشاهد والميم رده حيث جعل الميم على من عليه البيئته وهذا لان الخبر المشهور
جعل حسن الامان على المكر وليس وراء الجنس شي حتى يكون على المدعي وخبر
الشاهد والميم يضي ان يكون بعض الامان في جانب المدعي فكان مردود
وحديث سعيد بن ابى وجيع الرطب بالتمر بعله انه سفع اذا حفت فانه يخالف
السنه المشهوره وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلاً مثل ما يرد والعصل هو
فمنها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لحوازا العقد فالقيد بأشترائط المماثلة في
اعداد الاحوال وهو بعد الحماق يكون زياده فكون نسخا الامان ابا يوسف
ومهما رجمها الله افلا هذا الحديث وعمله به لا منها فالان الرطب بالتمر لم يخل
بحت قوله التمر بالتمر لان الرطب يسمى امرأ عرقا حتى لو حلف بياكل كل مترا
فاكل رطباً لم يحنث فاذا لم تناد بالمسئله المشهوره الرطب بالتمر ففي حكم الرطب
التمر ما حوذه من الخبر العرب وابو جعفر رحمه الله يقول التمر اسم للتمر الخارج
من النخل من حين ينحف صوته الى ان يدرك وثالثها ما شذ من
الحديث فيما اشهر من الحوادث وعمره بالروي فانه دليل انقطاعه لان
سهر الحاد ثه بعضي شهر ما به ثبت حكم الحاد ثه فاذا لم ينزه العقل عنهم
وعناهم بالحج اسد من عنا ينسأ دل انه مسقط المروي ان المباحين لما نقلوا
اشهر عنهم ولو كان ثانيا في المنع من لا ينزه عنهم ايضا ولهذا لم ينقل شهاد
الواحد من اهل المصر على رويه هلال رمضان لان الثامن لما شارك في
الطريق والمطر حدة البصر كان احتصاصه بالرويه دالة على انه كاذب
أو

أو غلط بخلاف ما اذا كان في السماء عله او جاء من موضع آخر قد يشق الفهم عن
موضع الفهم في بعض النظر فلا يكون الظاهر كذا به وكذا الروى اذا اخرج
سعه كس خارجة عن المعناد على التيم لم يصدق للتمه سكراب العاده فكذا
خبر العرب اذا كان سنبله المستنار لعمره بالروي مكذب في العاده ويرد بالتمه
ولهذا لم يعمل بخبر الجهر التسميه وخبر رفع الدين عند الركوع وعند رفع الارس
من الركوع وخبر من الذكر وخبر الوضوء عما منته النار وخبر الوضوء
من رجل الجنداره لانه لم ينزه النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى
معرفتها ورابعها ما عرض عنه الاممه من اصحاب النبي عليه السلام بان
يخلفوا في حادثة باراهم ولم يحج المحاجه بينهم تذك الحديث فان ذلك دليل
انقطاعه عنهم الوصول في نقل الشرحه لان نقلنا بناء على نظام واستعمال الراي
في موضع النص عن سابع لان النص دليل لا شبهه فيه وفي الراي شبهه فلا يرد
لعدول عما شبهه فيه الى ما فيه شبهه ولو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض
حتى يرفع الخلاف الثابت بينهم بالراي وكان اعراض الكل عن الاحتجاج
به دليلا ظاهرا على انه غير ثابت ولو وقعت المحاجه به لطهرت ظهور
القوي وذلك مثل ما روى الطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابه اجعلوا
في هذا واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث اصلا فدل انه غير ثابت
او ما دل وتاويله ان اتفاق الطلاق بالرجال ما يروى ان النبي عليه السلام
اسغوا في اموال الشامي خيرا كليا ياكلها الصدقة فان الصحابه اجعلوا في
وجوب الزكوة في مال الصبي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل
انه غير ثابت اذ لو كان ثانيا لا ينزه عنهم وبحج المحاجه به بعد بحقق الحاجة
اليه او ما دل وتاويله ان المراد بالصدقه السعة كما قال عليه السلام نفقه المرء على
نفسه صدقه والشا معي رحمه الله اعرض عن الا بقطاع الباطن المعنوي
ولم يستطع العرض على الكتاب ولا على السنه المعروفة ولم يرد اداسدي

في جادته بغيرها البلوى ولمسك بالانقطاع الظاهر هو المرسل فتترك العمله وكن
عكسنا كما هو دأبنا في اعتنا بالمعاني والتاكيد في بيان محل الخبر الذي جعل فيه
حجه فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيها حجة خلافا للكرخي
رحمه الله في العقوبات وان كان من حقوق العباد فما فيه الزام محض بشرط
فيه ما يربط الاخبار مع العدم ولغة الشهادة والولاية وان كان الزام
فيه أصلاً ثبت باخبار المخاد بشرط المين دون العدالة وان كان فيه
الزام بوجه دون وجه بشرط فيه احد شرطى الشهادة عند ان حصة رحمه الله
اعلم ان القسم الثالث من الاقسام المربعة المذكورة في اذن الباب
على اربعة اصول **الفصل الاول** وما يخص حقا لله تعالى
من شرايعه وهو نوعان فالأول يعقوبه كالعبادات وغيرها من الشرايع وخبر
الواحد حجة فيها بلا شرط عدد معين لفظ بل بالشرط التي مردكها وما هو
حقوقه سقط بالاشهاد وخبر الواحد فيه حجة اذا عند ان يوسف رحمه الله
وهو احسن اخصاص لان خبر الواحد عند علم غالب الظن وهو كاللعملة
في اقامه الحدود كما في اقامة الحدود كما في السنات فان الزنا ثبت بشهادة
اربعة والسرقة والقتل بشهادة اسن وبما ثبت اليقين بها وكما يجوز اثباتها
بدلالة النص فان ابا يوسف ومحمد رحمهما الله اوجبا خالفها باللوامة
بدلالة النص والرا وموضع الشبهة بخصوصية منه والعام المحصول
دليل على حتى حجة بخصوصية بالقياس وخبر الواحد بدلالة بصرها سانه
فكون اذني منه ضروره فكون طنا ضروره وقال الكرخي خبر الواحد
فيها لا يكون حجة لان قاندرى بالاشهاد لا يجوز اثباته بما فيه شبهه كما لم
يجز اثباته بالقياس وانما يجوز اثباته بالاشادات بالنص الذي لا شبهه فيه
قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم بحلاف القياس فلا يلحق
به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة

من كل وجه لان الشهادة مطهر وخبر الواحد ميت ومان الشهادة تنوقف على ما
لا تنوقف عليه خبر الواحد من العدم والذكورة والحية والبص فلا يمكن الحاقه
بدلالة النص ولهذا لم يوجب ابو جعفر رحمه الله الحد في اللوامة بالقياس
على الزنا وان كان كل واحد منها قصا الشهوة في محل محترم خال عن احد
الملكين وعن شهادتهما وبما اخبرنا العرب من المخاد وهو قوله عليه السلام
اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى فارحوا الماعل والمفعول **الفصل**
السادس في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالسوءع والامارة والملاك
المرسله بشرط فيه ما يربط الاخبار من العقل والعدالة والاصط والملاك
اذا كان المشهود عليه مسلما فاما اذا كان كافرا فلا يستلزم الاسلام مع العدم
عند الامكان حتى يقتل شهادة الواحد على الولادة والكاره ويعيوب
النساء للضرورة ولغة الشهادة والولاية بالحية وغيرها لما شرعت
حجه لفصل منازعه قامة من اسين بحرين متغا رضين من الدعوى
والمركار ولم يقع الفصل بحسه حصل بل بحس طهرت مرته في التاكيد على
عدم من من ادشاده فطمانه القلب الى قول اسن بالكبر ومان الزور
والتميين والخل في الخصومات فكيف بشرط زيادة العدم ولغة الشهادة سقلا
لها وصيانه للحقوق المعصومة بقدر الوسخ والامكان والشهادة بهلال
الفطر من هذا الفصل لان العباد يستعوب باللفظ وكان حقا لهم وهو
لمزم اضلاله لمن هم الكفر عن الصور بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة
رجلين او رجل وامرأتين اذا كان بالسما على والحية ولغة الشهادة واما
الشهادة بهلال رمضان فمن الفصل الاول لان الثالث بها حق الله تعالى
على عباده خالصا وهو الصور ولهذا لا يستلزم فيها الحية ولغة الشهادة
وقد ذكر في الاسلام رحمه الله ان الشهادة بهلال رمضان من الفصل
الثالث وهو الزام وهو من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم

بل الملتزم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الامة السرخسي رحمه الله
لان العدالة شرط في الشهادة هلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل
الثالث ومن ذلك الاخبار بالحكمه بسبب الرضا في ملك النكاح او
ملك اليمين لما فيه من اتمام حق العبد وهو زوال الملك لان ثبوت الحل
لا يكون بدون الملك فاسقاطه بوجوب اسفا الملك والملك من حقوق العباد
وان كان الحل والحكمه من حق الله تعالى وكذا الاخبار بالحكمه في الامه فان
حرمه الفرج وان كانت من حق الله تعالى فتشوبها بشئ على زوال الملك الذي
هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة بل من شرط الشهادة بخلاف
الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام والشراب وحرمته فانه من
الفصل الاول بان ثبوت الملك ليس من ضروره الحل فانه من الطعام او
الشراب لو كان سقى على ملكه مع انه حرام عليه بسبب انه احل طهارة نجاسته
واذا كان حرمه الكل او الشراب لم يصح زوال الملك لكون خبر المجرد
الحكمه والحكمه حق الله تعالى وقبل خبر الواحد فيها والبركه من هذا الفصل
عند مخرجهم الله حتى شرط العدد فانه سعلق بها حق الله تعالى وحق حقائق
العضا للمدعي بحكمه وعندها من الفصل الاول فلا تعتبر فيها العدد ولفظ
الشهادة بان الثابت بها بقرار المحم وجوز العضا وذا حق الشرع وقد جعلها
فخر الاسلام من الفصل الثالث عندها والفصل الثالث في حقوق
العباد التي ليس فيها الزام كالتوكيلات والمضاربات والاذن في التجارات
والرمالات في الهدايا والبركات وخبر الواحد فيها حجة اذا كان المحبر
مميذا عند كان او غير عندك صبيكا كان او بالغاً لا فزا كان او مسلماً حتى
اذا اخبر صبي مميذا كان او فاسق ان فلانا وكله او ان موته اذن
له فوقع في قلبه انه صادق خوذه ان سعلق بالبرص ببناء على خبره
فان رسول الله عليه السلام كان يقبل الهدية من الروم وغيره وكذا الاسواق

من لدن

من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا فانه عدول وثقات والثالث فهو وثق
من الكل ويعتمد خبر كل ميم بحسب من ذلك وطان الصنفه فست الى قول جبر
كل ميم فاما ثمان فلما وجد المسبح لشرائط الشهادة لسعه الى علامته او وكله وادليل
مع السامع غير هذا الخبر فسقط اعشارها للضرورة بخلاف خبر السامع عليه السلام
فانه لا ضرورة الى قبول خبر الفاسق ميم لان في العدول من الرواه لرس وحكم الله
في ملك المحامده يمكن معرفه ندليل اخر وهو القياس الصحيح وان هذا الخبر غير
ملزم لان العبد او الوكيل ساح له الصرف من غير ان يلزم ذلك واشترط
العدالة لئلا يترجح جانت الصدق في الخبر مصلح طرما وذلك فيما سعلق
به اللزوم فشرطنا في امور الدين مثل طهارة الماء او نجاسته طرما من حقوق
الله تعالى وفيها نوع الزام دون طرما سعلق به اللزوم من المعاملات على ان
الحال حاله المسامه فطام الزامه واستراط العدد ولفظ الشهادة باعذار
المنازعة للحاجة الى الامام فسقط اعشار ذلك عند المسامه ولهذا قلنا اذا
كان هذا العبد في يد فلان عصيا فاحذنه منه لم يجر للسامع ان يعتمد على خبره و
لا يشتره منه لانه شمس الى المنازعة في خبره اذ لم يحد سلب الضمان كالغضب
قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى يرد ولو قال ياب من عصه فرده
على جاز ان يعتمد على خبره ويشتره منه اذا وقع في قلبه انه صادق طرما شمس
الى المسامه اذ الرد بعد النوبه ليس لسلب الضمان ولو زوج امره فاحذنه
معيها بها حرمت عليه بعارض رضاع او غيره خوذه ان يعتمد على خبره و
زوج احثا ولو اخبر بانها كانت بحرمه عليه عند العقل لم يعل خبره لانه
لم ينافعه في حرمه الطهارة فطام اعشاره الكاح لكن المحبر بحسب
اعتراضه عليه بعد صحته والاقدام على التكرار يكون انكارا لما سقطه في
المستقبل وفي المقارنة للعقد يحقق المنازعة اذا قدمه على حجة العقد دليل
على صحته وانكاره وفساده وكذا المراه اذا اخبرت بان زوجها طلقا وهو غائب

او كانت غنا حوزها ان يعتمد على خبر المحضر في زوج بعد انفا العدة لان هذا الخبر
 يحوز غير طهره ان يكاح الغير يلزم عليها والفاطع طاري فكان موضع المسألة
 بخلاف ما اذا خبرت بان العقد كان باطلا بان كان الزوج مريدا او اجاها
 رضا علمه اخبر بنفاد مقارن ولا فساد على العقد بل على صحة وانكار فساد
 فيحقق المنازعة والفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه
 مثل عزل الوكيل وجبر المادون وبيع العلم بفسخ الشراكة والمضاربة ووجوب
 الشرائع على المسلم الذي لم يجر في هذا كله اذا كان المبلغ وكلا او رسولا ممن له
 المبلغ وهو المولى او الموكل لم بشرط فيه العدة لانه قائم مقام غيره فصار كانه
 حصر واذا اخبر فضول من عند نفسه مسددا فعند ان حسمه رضى الله عنه بشرط
 احشوط في الشهادة اما العدة او العدة وعند ان يوسف وشجر رحمه الله الفصل
 الرابع والثالث سواء ويقبل خبر كل محين عذ لا كان او فاسقا وعلى هذا الخلاف
 البكر اذا خبرت بان ولها زوجها فسكت والسفيح اذا اخبر ببيع الدار فسكت
 عن طلب الشفعة والمولى اذا اخبر بان عبده حتى فاعفقه فيما اعسر الحجر والعزل
 بالطلاق اذ الكل من باب المعاملات وخبر الواحد فيها مقبول عذ لا كان او
 فاسقا ولزوم الشرائع على المسلم الذي لم يجر بالزامه طاعة الله وطاعة رسوله
 سيما بخبر المحض فلا يكون من حقوق الله تعالى وقال شمس المنة الحنفى قال مشايخنا
 هو على الخلاف والاصح عندي انه يقبل منه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه
 فضا كما فانه من الصور والصلوة بعد اخبار الفاسق بان هذا المحرر ثابت عن رسول
 الله عليه السلام ان المؤمنين ما يوردون من جهنم بالسليح كما قال لا يسلخ الشاهد
 الغائب فهو بمنزلة رسول المالك الي عنده ولانه يحتاج الى السليح لانه يسقط
 عن نفسه ما لزمه من الامور بالمعروف بخلاف غيره من الصور لانه لا يحتاج الى
 السليح وله انه من وجه نسبة الزام لانه يلزمه الكف عن الصرف اذا اخبر
 بالحجر والعزل ويلزمها النكاح اذا سكبت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة اذا

سكت بعد العلم والديه اذا اعنق بعد العلم بالخباية والاربع اذا اخبر بوجوبها ومن
 وجه نشه سائر المعاملات لانه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه فان له المطلق
 والحجر والعزل فسرطانا فيه العدة او العدة او العدة او العدة او العدة او العدة
 فاسق بعزل الوكيل لا بعزل وصرقه بعد صحة بخلاف المحضر اذا كان رسولا فان
 قوله وحده يقبل وان كان فاسقا لان الموكل او المادون قد عذله في العزل او المحجر
 وقد لم يجد عذرا او اسن فلو لم يقبل ساه الفاسق اضاف الامر على الفاسق ولما امكن
 دون الحق بدارك حقه وهذا المعنى لا ينال في الفضول لانه محض من عند نفسه وبالله
 يعويه اذا كذب فان اخبره فاسقا فاسقا فاسقا فاسقا فاسقا فاسقا فاسقا فاسقا
 الفاسق لا يصلح للالزام كغير الفاسق الواحد وهذا لان التثبت وجبت سالف الفاسق
 بالنص ومن ضروره ان لا يكون طرزا ولفظ الكتاب في المسمى بسنة فانه قال حتى
 بحرم رجل واحد عدل او رجلان ولم يستترط العدة فيها نصا فسل لا يستترط العدة
 فيها عذلا بالطلاق ويقبل عنه رجلان عدل وانما لم ينص على العدة باعتبار العطف
 بطريق المكفا والعدل مصدر في الاصل موصوف به الواحد والنسبة والجمع للمرجل
 الى قوله تعالى فاشا في غيون فقوله انا رسول رب العالمين لان الرسول يكون
 معنى المرجل كقول له تعالى انا رسول ربك ومعنى الرجال كقول
 لقد كذب الواثقون ما فهمت عندهم شر وطا رسلهم برسول فمخفى ان
 يستترط سائر شرائط الشهادة من الذكور والعدالة والحجة والعقل والبلوغ عند
 الى حسمه رحمه الله الى العدة او العدة مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر
 الصبي او المرأة لانه ليس برجل والعدل لانه ليس من اهل الزام وهو الزام
 من وجه لانه يلزمه حكما يلزم منه العهد وهو لزوم العقد فانه اذا كان وكلا
 بالشر فان العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهد او فساد العمل بان
 كان وكلا بالبيع او كان محجورا فان عفقه يفسد لو عزل وحجي فان فلت
 في الفايده في زياره العدة مع قيام العنق فلت فانه يؤكد بحقه فلو عذر

ما يرى في التوكيد محال له المأري انه اذا اجلف المكون في حرج الشاهد وبعد له حرج
 رجلان ومن جانب رجل يقول الرجلين اقل ولخصه ان الذي يكون الخبره
 حجه اما ان يلخص حقا لله تعالى وهو اما ان سقط بالشبهات او اما ان
 لا يلخص حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد وذا اما ان يكون فيه الزام محض
 او اما وذا اما ان لا يكون فيه الزام اصلا او يكون فيه الزام بوجه دون وجه والراجح
في بيان نفس الخبر وهو اربعة قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرجل عليهم السلام
 لانه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقيه فيه و
 المصداق به قال الله تعالى وما انا الا رسول قد خذوه وما نهاكم عنه فانها
 قلت كفى بكم حجة هذه الهة في وجوب الاشارة بامر والمسا الاعطاء و
 المراد وما اعطاكم رسول الله من هذه العصمة محذوه **فليس** لما امرنا
 باخذ معرفته وان كان في احد المعرف خيار فلان لمننا الاحزاب امر والمسا له
 اولى وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام ايات الحديث
 فيه ودعوى الكفار الهية الاصنام مع علمنا بانها جمادات محدثات ودعوى
 زرادشت وما في ومسلمه وغيرهم النبوة لعدم ايات الصلح من المعجرات
 والسوء لا يشك المعجزة منازيها الصادق من الكاذب وحكمه اعتقاد البطلان
 والمساغال نده باللسان او بما فوقه بحسب الامكان وقسم يحفظها على السواء
 كخبر القاسق فان خبره يحفل الصدق باعنا ردينه وعقله فها منعاه عن الكذب
 ويحفل الكذب باعنا رعاطه محطوره دينة وحكمه التوقيف فيه لانه استوى
 الحاسان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى فليسوا وقسم يرجح احدا حقا ليه
 على الاخر كخبر القاسق والمسيح لشرائط الرأيه فان جانب صدقه ترجح
 لطهور عليه عقله ودينه على هواه بامنا عه كما يوجب القسوق كما رجح جانب
 الكذب اذا شهد القاسق ورد القاصي شهادته فانه يترجح جانب الكذب
 بفضائه وحكمه العمل به عن اعتقاد بحقيقته والمقصود هذا النوع ولهذا النوع

حجة
 من

العدل

اطراف له طرف السماع وطرف الحفظ وطرف اذا قلحها باله **فصول الفصل الاول**
في طرف السماع وذلك اما ان يكون عنده وهو يكون من جنس السماع بان يقرأ على
 الحديث او يقرأ عليك او يكتب اليك كما يابا على رسم الكتب وذكره حذني فلان عن
 فلان الى اخره ثم يقول اذا بلغك كاني هذا وممنه محدث به عني فهذا من الغائب
 كالخطاب وكذا لك المأله على هذا الوجه فكونان محبين ادا سنا بالحجة او يكون
 رخصه وهو الذي سماع له فيه كالمجاورة والمساولة والمسا لا يحكم ان طرف
 السماع عنده ويخصه فالعزيمه كما يكون من جنس السماع وهو اربعة اوجه فاما
 في نفايه العزيمه واحدهما احق من الاخر ووجهان فيها شبهة الرخصة اما المداون
 فمراه الحديث عليك من كتاب او حفظ وانت تسمع ورايك على الحديث من
 كتاب او حفظ وهو يسمع ثم استغفها مكالمه بقول لك اقول كما قرات عليك يقول نعم قال
 عامه اهل الحديث المداون احق به نه طريقه الرسول عليه السلام وهو بعد من الخطا
 والسهو والمطلون من الحديث والمساويه فانه اذا قال حدثني فلان بكذا ففهم انه
 سمع منه وقال ابو حنيفة رحمه الله فرائك على الحديث اقوى من مراه الحديث
 عليك وانما كان ذلك احق لرسول الله عليه السلام لكونه كما مونا عن السهو والغلط
 فان **فليس** البيراه عليه السلام بها في صلوه **فليس** المراد به انه
 لم يقرأ على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما يذكر حفظا وكان له كتب ولم يقرأ
 المكتوب ايضا وكلامنا فمن يقرأ على السهو والغلط ويحصر عن كتاب لم يقرأ حفظ
 حتى اذا كانت الرواية عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قالوا وهما في المسافه
 سوا من اللغة لا يفصل من بيان المكمل بنفسه ومن ان يقرأ عليه فيسمع منه
 معقول نعم المأري انه لا فرق من ان يقرأ من عليه الحق او اراه عليك ومن ان
 يقرأ عليه ثم يسمعه يقول اهل يسمع ما رواه عليك معقول نعم ولهذا الحق
 اداء الشهاده بكل واحد من الطرفين فانه لا فرق من ان يقول السامعان
 فلان على فلان كذا ومن ان يقول له القاصي السامعان فلان على فلان

الوجه

كذا يقول الشاهد نفع وباب الشاهد اصيب من باب الرواية بدليل اشراط العدد والحج
والبصر واللفظ والخاص وهذا لان نفع كلمه وضعت للاعادة احضارا والمختصر
مثل المطول فصار كانه اعاد في الجواب كلهم ما قلنا احوط من رعايه الطالب
اشد من رعايه المحدث عاده وطسعه فانت على فوايك اشدا عتادا مثل على فراه
عليك فلا يؤمن من الخطا اذا قرأ المحدث لعله رعايته ويؤمن منه اذا قرأت لسه
رعايك فان قلت اذا قرأت عليه تنوهم ان سهوا المحدث عن بعض ما يسمع
ولا تنوهم اذا قرأ المحدث لسه رعايه الطالب في صسط ما يسمع منه قلت
نعم ولكن السهو على سماع البعض اهون من ترك شيء من المسر واما الوجهان الاحزان
فالكتاب والرسالة اما الكتاب فكل رسم الكتب من العوان والنوع وذكره حدث
فلان عن فلان الى ان قال عن النبي عليه السلام وذكر من الحديث ثم يقول اذ انك
كأن هذا ففهمته حديث به عنّي بهذا السناد واما الرسالة فان رسل الله بأن
فلانا احبوا الى اخيه فاذا كنت عنده انه كتاب فلان او رساله فلان حلب
له الرواه من الكتاب مما يلى كالحطاب ممدى والرسول كالكتاب بل قوي بان
الرسول سفل كلام المرسل وهو يطق والكتاب يطق المرسل ان النبي عليه السلام كان
ما مورا يبيع الرساله الى الناس كما يبيعهم مرة بالكتاب واخرى بالرساله و
كتاب الله اصل الدين وقد وصل لنا بالكتاب وذلك بعد ان ثبت الكتاب
بالحجّه ائني بالبيته بان هذا كتاب فلان المحدث كما ثبت بالحجّه كتاب القاضي
الى القاضي وبعد ان ثبت الرساله بالحجّه ائني ثبت بالبيته بان هذا رسول
فلان المحدث المرسل رسله بلسانه هذا الحديث اليك كما ثبت رساله المرسل
عليهم السلام الى الخلق بالمحجيات الطاهره واليات الباهره والمختار في الوحيين
المولين ان يقول السامع حديثي فلان من ذلك يستعمل في المسامحه وفي
الوجهين الآخرين ان يقول اخبرني فلان الاخبار هو الاعلام والمحصل
بالكتاب والرساله الاعلام واما الحديث فمختص بالمشابه وفي الوجهين

بالكتاب وطورا

الاجزئين

لآخرين فمختص بالمسامحه ولمسامحه ولكنه اخبر بالكتاب والرساله ولهذا قال في
الزيادات ان كلمت فلانا بكذا او حديثه به ان يقع على المثال مسامحه ويحب
بالكتاب والرساله ولو حلف بحديثك فكتب او ادخل تحت كمالوكلمه الى
يرى ان الله تعالى اكرمنا بكلمه ورسوله ونحن يقول احسننا الله بما انزل من كتاب
ورسوله واسانا فيها ما نزل بحوره واحد ان يقول حديثي الله ولم كلمني الله افاد لك
خاص من علمه اللهم كما قال وكلمه الله موسى بكلمه واما الرخصه فاما اسماع منه
وهو المحاره بان يقول اخبرني فلان بن فلان عن فلان ما في هذا الكتاب فاجرت
لك ان يروي عنّي والمأوله بان يقول اخبرني فلان بن فلان ما في هذا الكتاب
فاولئك هذا الكتاب ليس كالحجّي او ساول الكتاب ويقول احد هذا الكتاب وحديث
عنّي مامه من المحادث باسائدها فالمأوله لما كد المحاره فسوى الحكم فاما اذا
وجد جميعا او وجدت المحاره وحدها وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المحاره
عاما ما في الكتاب او جاهلا به فاركان علمابه وقد فهم مامه وقال له المحررات
فلانا حديثا بما في هذا الكتاب على فهمه باسائده فانا احديثك به مامه او اجرت
لك الحديث به كان صحيحا اذا كان المستحير ماميا بالاضط والفهم من الشهاده
صح بهذه الصفه فان الشاهد اذا وقف على جميع ما في الكتاب وكان ذلك معلوما
لمن عليه الحج فيقال اجرت لك ان تشهد على جميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا
فلما رواه الخبر ثم المحوط للمحاره ان يقول عند الروايه احاز لي فلان ويخون ان
يقول اخبرني ولم سخي ان يقول حديثي فان ذلك يخص بالسماع ولم يوجد
ذكر في المسالار رحمه الله وغيره ويخونان يقول حدثني فلان المحاره كالحطاب
من المحسن في حقه وادام تعلم مامه لاصح المحاره قال بعض مشايخنا هذا قول
ابي جهمه وهو رحمه الله اما على قول ابي يوسف فصح اذا امن من ان ياده والقضان
فاما على خلافهم في كتاب القاضي الى القاضي وكتاب الرساله من الحديث الى
من يستحيز منه فان علم الشاهد بان في الكتاب شرط عند ابي جهمه وهو رحمه الله

وليس بشرط عندنا يوسف لصحة اداء الشهادة قال شمس السمرقاني رحمه الله
والمصنف عندي ان هذه المجارة لا يصح عندهم الا ان ابا يوسف انا اسحق بن
ساجل الصوري قال كنت ستمثل على المراسد عاده وطريرد الكاتب والمكتوب
اليه ان يقف عليها غيرها وهذا يوجد في كتب المجارة ولهذا لم يحور في الصلوك
وهذا لان السنة اصل الدين وامرها عظيم وحطها حليم وفي تصحيح المجارة
من غير علم رفع للاسلام وحجم باب المشاهدة اذ في العلم اسلا ومجاهدة ومن
ساع له الرواية من غيرهم سواني في الحصيل وفي باب البدعة لان هذه الطريقة
لم تكن في السلف المبررى انه لو قرأ عليه الحديث فلم يفهم لم يحمله ان يروي عنه لانه لا يملك
ان يروي مسموعا ولا هنا اولى وانما ذلك يظهر اسماع الصبي الذي لم يدر ما يفهم
وذا نوع ترك اسحق بن النحاس واما ان ثبت مسلمة نقل الدين فلا وكذلك من حضر
مجلس السماع واستغل بقراءة كتاب اخر غير ما يقرأه الفارسي او استغل بكائه سى اخر
او عرض عنه بلهين ولعب او يعقل يوم وكسل فان سماعه لا يكون صحيحا مطلقا له
الرواية الحان طالع ملك الحوز عنه من السهو والاعطال وهو عفو وصاحبه معذور
فاما اذا قال المحدث احريت لك ان يروي عنى مسموعا في معنى صحيح كما لو قال
ما اخذت شهادتي بكل صك بجدته اذ ارادى فذا جرت لك ذلك فان ذلك
باطل وجوزة بعض المناظرين رخصه لصورته المسجلين فاما الكتب المصنفة
المشورة فلا بأس من طرفها وهم شامنها وكان مفسرا ان يقول فلان بن فلان
كذا او مذهب فلان كذا من غير ان يقول حدثني او حسن لي واستبعد بعض
المحدثين وهو جيد **الفصل الثاني في طرق الحفظ والعزيمة** فيه ان
يحفظ المسموع الى وقت الاداء والرحصة ان يعتمد الكتاب فان طريقه وذكر
يكون حجة والمفلا عندنا حجة رحمه الله اعلم ان طرق الحفظ نوعان عزيمة
ورخصة فالعزيمة ان يحفظ المسموع من وقت السماع والتميز الى وقت الاداء
وهذا مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في الاحار والشهادات ولهذا قال رواه وهو

الشيخ ابن ابي عمير

طريق رسول الله عليه السلام فمات له للناس والرحصة ان يعتمد الكتاب فان طريق
فيه وذكر به ما كان مسموعا له فهو حجة وبحل له ان يروي سواء كان حظه او حفظ
رجل معروف او مجهول لان المقصود انما هو السماع فاذا ذكرناه مسموعا صار كانه
حفظ من وقت السماع الى وقت السليح وانه اذا فكر في ذلك رجل له ان يروي فكذا
اذا نظر في الكتاب ويذكر وهذا لان الاحتراز عن البيان غير ممكن لانه جعل عليه
الامنان ولا يمكن اشراط عدد النسيان وانما كان دوا ما يحفظ لرسول الله عليه السلام
لقوله تعالى سمعك فلا نسي على انه استثنى الا ما شاء الله وروى به كان نقرا فاسقط
انه في قرأه في الصلوة فحب ابي انفا سح فساله فقال بسها وقيل انما
ما شاء الله ان شاء فسخه واذا لم يمكن الاحتراز عن النسيان وبعد النسيان الطريق
في الكتاب بطريق للذكر والعود الى كان عليه من الحفظ واذا عاد كما كان صا كان
الرواية عن حفظ واذا لم يذكر عن حفظ فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لم يحل له الرواية
لان الخط وضع للذكر فالكتاب للقلب بمنزلة المرأة للعين فلا عبرة لاراء اذا
لم ير الراوى بها وجهه فكذلك غيره للكتاب اذا لم يذكر القلب به علما وانما يكون
ذلك في يله فصول فما بعد الفاضل في حريضة سجلا مكنى بالخط من غير ان
يذكر الحادثة وفي رواية الحديث وفي الصك بان يرى الشاحطة في الصك فذكر
الحادثة فان حجة رحمه الله احد في **الفصل** الثلاثة ما هو العزيمة وقال ابو حنيفة
له ان يعتمد الكتاب فالم يذكر لان الرواية والشهادة وسعد القضاء يكون العلم
والخط شبه الخط فلا يسفاد العلم بصوره الخط فلا يذكر وعن ابي يوسف رحمه الله
ان في السجل ورواية الحديث يجوز له ان يعتمد على الخط وان لم يذكر وطحوز ذلك
في الصك وعن محمد رحمه الله انه يعمل الخط في العصول كلها وما ذهنا اليه حصة
يسير على الناس ثم هذه الرحصة انواع ما يكون بخط او بخط رجل معروف
بعض موع مسموع او بخط رجل معروف غير موع او غير موع او بخط مجهول
اما ابي يوسف فقد عمل في السجل اذا كان في يده الامن على الزير والسيد بالزيال

والنقصان والزم لكل السجل في هذا القاضى ولا محل للعمل به لان الزيادة غالباً شتى
عليه من المظالم والخصومات وغلبه في الحديث اذا كان في يد اديب من اخرين
التي لا بد منه غير مغايرة وكان المحفوظ بيد الميراث المحفوظ منه واما في الصك
ولا محل العمل به لانه يكون في المحكم ولا يقع المرفق عن العير والزور حتى اذا
كان في يد الشاهد كان الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول فخر المولى الصك
فانه جواز العمل به وان لم يكن في يد اذا علم ان المكتوب خطه على وجه لم يبق فيه شبه
استحساناً بوجهه لا امر على الناس واما اذا وجد حديثاً بخطاييه وهو محلو عند
او يحفظ رجل معروف موثوق به فانه يحوز له ان يقول وجدت بخطايي او يحفظ
فلا ين ويمنه ذلك واما اذا كان الخط محبوساً فان كان مفرداً فذلك باطل وان
كان مضموناً الى جماعة لا تقوم الزور في مثله والسبب ثامه بان ذكر اسم الله وحده
كالمعروف **الفصل الثالث في طرف الاداء** والعزيمة فيه ان يودي على الوجه
الذي سمع لفظه او معناه والرخصة ان يسله معناه فان كان محتملاً لم يحتمل غيره
بعله بالمعنى لمن له بصيرة في اللغة وان كان طاهر محتمل غيره فلا يحوز بعله بالمعنى
المالعيه المحتمل وما كان من جوامع الكلم او المشكل او المشتك او المحمل لا يحوز
بعله بالمعنى للكل اعلم ان طرف الاداء بوجاهة عزمه ورخصه فالعزيمة لان
تمسك باللفظ المسموع فيودي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة
ان يودي بعبارة ومعنى ما فهم عند سماعه وهذا ما يرى عند عامة العلماء من
الشعبي والشافعي وقال بعض اهل الحديث لا محل بعله بالمعنى وهو قول
ابن سيرين ومبطل هو اختيار بعض من اعاد اللغة لقوله عليه السلام رضي الله وجه
امر سمع مقالتي فوعاها ثم ادائها كما سمعها قريب كامل بعه الى غير بعه ورتب
كامل بعه الى من هو بعه منه فالنبي عليه السلام رغب في مراعاة اللفظ المسموع لان
الاداء كما سمع هو اداء اللفظ المسموع وانه على المعنى وهو ما عاوت الناس
في معرفته معاني الالفاظ والعفة الذي يود عليه امر الشرع محتمل ان يسل الراوي

١٥٢
الى من هو بعه منه معنى زائداً يستلزم منه معنى زائداً واذا صار المصطلح ثابتاً
ست المحرراً وان كان من الالفاظ ما لا سقاوت الناس في معرفته معناه وطلقة عليه السلام
مخصوصاً بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام انا افصح العرب
والعجم وفي السبيل بعبارة اخرى لا يوزن من الزيادة والنقصان وكان الاحتياط
الكف عنه وجه العامة لقوله عليه السلام اذا اصبر للمعنى فلا بأس وابق الصواب
رضي الله عنه على قولهم امرنا رسول الله عليه السلام بكذا ونها ناعز كذا ولم يفلو
اللفظ الذي تلفظ النبي عليه السلام من الامر والهي وقد استنزه عن ابن مسعود وغيره
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحو امته او ربها منه او كلا ما هذا معناه
ولان نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي يعلق معناه دون نظمه
ودون المعنى لا يخلف باحلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعلق بضمه ومعناه
لانه يعلق بنظمه معنى مقصود وهو العجاز فهو يعلق بالنظم والمعنى فلا يحوز سبيل
نظمه واما الحديث فان من ادعى تمام معنى كلام الرجل بوصف بانه ادى كما سمع
وان احلف اللفظ كما في الترجان فان له المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال
ادى كما سمع على ان تحاط به المسموع منه مدوب اليه وكمن يقول ان مراعاة لفظه
اول وبحور النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما سيفصل وفيه جواب عن جوامع
الكلم فالخاص ان السبب في هذا الباب على خمسة اوجه محتمل محتمل
المعنى واحداً فيكون بعله بالمعنى لم يكن عالماً بوجوه اللغة وخصه لانه لما لم
يشبه معناه ولا محتمل غير ما وضع له لا يمكن من الزيادة والنقصان اذا بعله بعبارة
اخرى المرى انه ثبت في كتاب الله تعالى نوع رخصة مع ان بطن معجز تركه
دعوى النبي عليه السلام كما ورد في حديث اني يا ابي ارسل الى ان اقرا القرآن على حرف
وردت عليه ان هو ان ياتي رد الى الثانية او اه على حرف وردت ان هو ان
على امي رد الى الثالثة او اه على سبعة احرف الى ان ياتي بك رخصة اسقاط اي بعين
قراءة القرآن على حرف سقط اصلاً كما سقط شرط الصلوة بالسفر وسقط حنيفة

الحج بالضرورة وهذا لأن العزيمة أن نقرأ القرآن بلغه ونشعر بلغات أخرى من
 القبايل ثم يدعو النبي عليه السلام سقطت هذه العزيمة وصارت الغواة على سبيل
 آخر عزيمة كما صارت الركبان في السفر أصلاً ولم يبق المربع في السفر شيئاً
 ومن رخصه بحذف أي فعل الحديث بالمعنى رخصه بتسريع مع نفاذ العزيمة وهو
 رعايه لفظ الشيء عليه الأمر كالمعنى لا الغير عند المحضة وقطر المسافر وعثرها وطأه
 معلوم المعنى لكنه يحفل بالخصوص أو جميعه كحمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى إلى اللفظ
 المحتمل لأنه ينفصل عما هو المراد به فتقع الأمان عن التحلل بمعناه إذا نقله بعبارة أخرى
 وغير المعية المحتمل ربما سفله لفظ المحتمل ما احتمله لفظ الشيء عليه الأمر من الخصوص
 والمجاز ولعل المراد من المحتمل سقوط تلك القابلة وربما سفله لفظها من اللفظ
 المستعمل من حيث لم يوجب الأول يجعل بمعناه فلزمه تخا وطه اللفظ ومشكل
 أو مشترك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلاً لأن المراد بهما لا يعرف إلا بتأويل الراوي
 لا يكون حجة على غيره لأنه صدر عن داه فكون كالتقيا من فلا يكون حجة على غيره
 ويحمل أو مثابه فلا يصح نقله بالمعنى لأنه لا يوقف على معناه فكيف نقل المعنى
 ما لم ينفصل عن المعنى وما كان من جوامع الكلام بأن كان لفظه وحراً ومجان
 حجة كقولنا عليه السلام الحجاج بالاضمان وقوله العجا حار ونحو ذلك فتدبر
 بعض ما نحن بقله لمعان يقصر عنها عقولنا وكل مكلف ما في روعه وفي روعه
 نقل ذلك اللفظ ليكون مودياً إلى غيره ما سمعه منه سميع وليس في روعه نقل
 معناه بعبارة من النبي عليه السلام كان مخصوصاً به لأنه عليه السلام قال قد أوتيت
 جوامع الكلام أي حصصت بذلك **فصل في الطعن الذي يحق الحديث**
 والمراد منه إذا انكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية فما هو خلاف سبيل العمل
 به وإن كان قبل الرواية أو لم يعرف تأريخه لم يكن حرجاً ونعيب بعض محملاته لا يمنع العمل
 به والمشايع عن العمل مثل العمل بخلافه اعلم أن الطعن الذي يلحق الحديث
 نوعان نوع يلحقه من قبل روايته ونوع يلحقه من غير روايته والمؤول على أربعة

أوجه

أوجه أحدها ما ينكر صريحاً وثانيها أن العمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أو لم يعرف
 تأريخه وثالثها أن بعض بعض احتمله الحديث تأويلاً أو بحصيصاً ورابعها
 أن يمنع عن العمل بالحديث أما إذا انكر المروي عنه الرواية نصاً وهو الوجه الأول
 فقد أحلف منه أهل الحديث قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط
 العمل به وهذا شبه بالصواب وييل عند أي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد
 رحمه الله لا يسقط استدلاله بما لو ادعى رجل عند قاض أنه مضى له بحق هذا الخصم
 ولم يذكر القاضى قضاءه وانكر عند أبي يوسف يسقط العمل بالقاضى هذا السند ولم يسقط
 قضاءه وعند محمد ينفصلها وسقط قضاءه فدل احتلافها في قضاء مكره القاضى عن
 اختلافها في حديث نكره الراوي أما القائلون فاحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام
 صلى الله عليه وسلم في ركعتين فقام إلى حسيه معروضة في المسجد فأتى عليها كأنه
 عصان ووضع يده اليمنى على اليسرى وسكب من أصابعه ووضع حده اليمنى على
 ظهر كفه اليسرى وفي القوم ما يروى عن عمر رضي الله عنهما أنها أتته في القوم وروى
 في يد طويل فقال له ذواليدن قال يا رسول الله أصبحت الصلوة أم رست فقال
 كل ذلك لم يكن فقال وقد كان بعض ذلك فاجل على الناس فقال صدق ذواليدن
 قالوا نعم بعد صلياً يركب في روايه فاجل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال
 الحق ما تقول ذواليدن فقال نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وفيه
 منكره من كلام كل واحد منهما يحتمل الصدق لاحتمال أن المروي عنه رواه ثم لم يسه
 لأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ لمن شاء ورويه لغيره ثم يشاء والراوي
 نقله فإذا علم أنه رواه كونه الرواية لأنه لا نسك في سماعه عنه والمروي عنه إذا سبه
 ولم يتذكر جود أن نكرنا على ذلك النسيان المروي أن روج المعصية إذا قال أخيراً
 أن عدلها قد انقضت لحولها إلى الترخي باحتياطاً وأربع سواها وإكاث المراه بكثرة
 عديلاً خلافاً في والثاني رحمه الله بخلاف الشهادته على الشهادته فإن شاهد الأصل
 إذا انكره لم يكن للقاضي أن يصدق شاهد به بل يصدق ما يصدق من شاهد في حال شهادته

من خاف

وامرني بالمداد فانما اشهد على شهادته وبإكراه المصلح لم يثبت الخلل للنفارض من الخبر
وهنا الراوي انما روى الحديث باعتراف سماع صحيح له من المروى عنه ولا يسلط
ذلك بإكراهه بناء على بساطه واما الراوي فاحتجوا بالحديث عمار بن
قال لعمر بن الخطاب عنه اما يذكر يا امير المؤمنين اذ كان في الجاهلية فمعتك في
التراب ثم سالت رسول الله عليه السلام عن ذلك فقال اما كان يملكك صبرتان
فلم يذكره عمر رضي الله عنه ولم يعقل روايته مع عدالة عمار وفصله وكان يروي
السمر الجلب ولان خبر الواحد مردود كذب العادة كما من سكتب الراوي وعلم
مداراه اولى وهذا لان الخبر انما يصححه بالاتصال برسول الله عليه السلام وبإكراه
الراوي المصلح وقد انقطع الاتصال لان إكراهه حجه في حقه فبطلت روايته
او يصرف من مشافصا بإكراهه ولا يثبت روايته مع السامع ويدون روايته
لا يثبت الاتصال فلا تكون حجه كما في الشهادة على الشهادته ولان خبر الراوي في
اثبات الرواية ليس بأدلى من خبر المروى عنه في إكراه الرواية اذ كل واحد منهما
عَدْلٌ وكما توههم بيان راوي المصلح يوم علمت راوي الفرع بان سمع
الحديث من غيره فبطلت روايته وطمأن انه سمع منه فبطلت النفارض من التوهيم
فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لانه مجهول وبالمجهول لا يثبت
الاتصال وحديث دعي النبي ليس بحجة لان النبي عليه السلام لم يركب عند حسنهما
فعمل يذكره وعلمه ومن اطامر من حاله لانه عليه السلام كان معصوماً عن الغرار
على الخطاء ومثاله الحديث الذي انكره المروى عنه ما روى ربيعة عن
سهيل عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام صلى شأهد
ولمين فيل السهيل ان ربيعة روى عنك هذا الحديث فلم يذكره وكان يقول
بعد ذلك حديث ربيعة عنى فقد عمل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث مع
إكراه الراوي ولم يعمل به وما روى سلمان بن موسى عن الزهري عن عمرو
عن عاتكة ان النبي عليه السلام قال انما امرأه تكبت بغير اذن ولها فكما باطل

٨٥٥
باطل باطل فان اخرج سال الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به ابي جعفر
وابن يوسف رحمه الله لا يكره الراوي وعمله فحروا الشافعي رحمه الله مع انكار
الراوي وهذا انكر ابي يوسف مسائل على محررواها محرره في الجامع الصغير فلم
يعمل شهادته على نفسه جبري لم يذكره سب محرواها رواه عن ابي يوسف بعد
انكار ابي يوسف واما عمل الراوي بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كانت
قبل الرواية فلا يقدح في العمل ويحمل على انه كان ذلك مذهبه قبل ان يسمع
الخبر فلما بلغه الخبر بركه وكذا اذا لم يعلم التاريخ يحمل على انه كان ذلك
قبل ان بلغه الحديث حملا بحاله على الصلاح كما امكن واما اذا عمل بخلاف
ما روى بعد الرواية فاما هو جلاله فيسقط العمل لانه لا يخلو اما ان فعل
ذلك لانه عرف نسخة او لانه ادعى عمل عنه او فعله عمدا فان عرفت
نسخة فلا يجوز العمل به لان العمل بالمنسوخ حرام وكذا لان نسي او غفل لم يثبت
المعمل والناسي فاطمه وكذا ان فعله عمدا لانه يصير به فاسقا وروايه الفاسق
مردود. وذلك مثل حديث عاتكة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال انما امرأه
تكبت بغير اذن ولها فكما باطل باطل باطل ثم انما روى حديث ابيها عبد
الرحمن بن ابي بكر بغير اذنه فعملها بخلاف الحديث من النسخ وهذا لانه اذا تكبت
تت اخبرها فقد حوزت بكاح المراه نفسها لعدم القابل بالفضل لان من باطل
نكاحها باطل انكاحها او بالطريق المولى ومثل حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فمعه سباعا فانه قد خرج من مواءه انظر
بالعمل ليليا محمداً على انه عرف انتساحه او علم ان مراد النبي عليه السلام التذنب
فما وراء التثنية واما اذا عرفت بعض ما احتمله الحديث وهو الوجه الثالث
فانه لا يمنع العمل بطامره لانه انما فعل ذلك شأهلا وبه لا يكون حجه
على غيره اذ الحجة هو الحديث وشأهلا لا صغير طامره الحديث وفق معقول لانه
على طامره وذلك مثل حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال المشايخ بالخير

ما لم يعرفوا والحدث بحمل يعرف المبدأن والبشرى بالاقوال بان يوجب الحمل المساعين
 ثم اسروا قبل قول الآخر انه يقال بغيرت كلمتهم وحمله ابن عمر رضي الله عنهما
 على الفرق بالمبدأن ولم يعمل ثابته بل بان الحديث في احتمال كل واحد منهما بالمشرك
 والاستراكال لغة لا سقط ثابته وكذلك قالت الشافعي رحمه الله في حديث
 ابن عباس رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من بدل دسه فاقولوه وقد
 ظهر من مروي ابن عباس ان المراد بغيرت هذا تخصيص بحق الحديث من
 الراوي وذلك منزله الثاني ولا اترك عموم الحديث بتخصيصه بل اخذ
 بطاهر الحديث واوجب القتل على المزدحم واذا الوجه الرابع وهو الامتناع
 عن الحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج الحديث به من
 ان يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما ان العمل بخلافه
 حرام وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع
 يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد خرج عن مجاهد
 انه قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما يقولان في بغيرت المصباح فتترك ان
 عمر رضي الله عنه العمل بالحديث ورفع اليدين عند الركوع دليل على انه عرف
 امتناعه وعمل الصالحين بخلافه بوجب الطعن اذا كان الحديث طاهرا لم يحفل
 المحققا عليهم والطعن المبهم من اهمه الحديث لا يخرج الراوي الا اذا وقع مشرا
 بما هو جرح متفق عليه ممن اشهر بالصحة دون التعصب حتى لا يسئل الطعن
 بالتدليس والتليس والارسال وركض الدابة والمزاح وحداثة السن وعدم
 الاعتداد بالرواية واستكار مسائل الفقه اعلم ان النوع الثاني وهو الطعن
 الذي يلحق الحديث من غير رواية على وجهين احدهما ان يكون من الصحابة وقد
 على ضربين احدهما ان يكون من جنس ما يحفل بالحفا على الطاعن كما روي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وعرب عام وقد خرج ان عمر رضي الله عنه نفى
 رجلا فليق بالروم وارشد فحلف ان لا يشقي احدا من بعدهم ولو كان النفي حكما لما جاز

الحلف وان اريد كما لو جلدنا ثانيا فارتد وقال علي رضي الله عنه كوفي بالسوق فنه وقد علمنا
 ان الحديث لا يحفي عليه من اقامه الحد مفوض الى الامة ومضى على المشهور وعمر
 وعمر رضي الله عنهما من ائمة الهدى سعدان بحفي الحديث عليهما وقد بلغنا الذين منهم قد
 موافق بخلاف الخبر على انه منشوخ وكذلك روي ان عمر رضي الله عنه حسن فتح سواد
 العرب من بها على اهلها ولم يسمها من الغاميين مع علمنا انه لم يحف عليه فسمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حسن اصحابه حسن اصحابها فاسد للناسه على ان ذلك لم يكن حراما من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه لا يؤخذ عنه في الغنايم وقال عمر رضي الله عنه معان
 داما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا امرى عنها واعاقب عليها معناه النساء ومعها
 الحج يحفل هذا على عمله بالامتناع ولهذا قال ابن سيرين في معناه النساء هم شهداء
 بها ومعها عنها وليس في ياهم ما رعب عنه وطاع بصلحهم ما يوجب الله فان
 بل فان سعد رضي الله عنه كان يرى السطوق في الركوع سبه وحسن الواحد
 بالركب مشهور ولم يوجب حرجا فنه فلبس له لم يترك الواحد بالركب لكنه يحمله على
 الرخصة لمن فيه ستره وراى السطوق عريه لمن فيه مسقة اذا بوبله ان يضع باطن
 كفه على باطن كفه الاخرى ويرسلها من العبد في الركوع فكانوا يخافون السقوط على
 الارض فامروا بالحد بالركب مسير لان ذلك رخصة اسقاط عندنا الى الواحد
 بالركب رخصة مسقطه للسطوق ولم يبق السطوق عريه كما في صلوات المسافر وثانها
 ان يكون من جنس ما يحفل بالحفا عليه بخلافه لان بوجب حرجا فنه لاحتمال انه خالفه
 لانه لم يلقه كما روي عن ابي موسى الاشعري انه كان لا يوجب اعاده الوضوء على
 من لم يلقه في الصلوة ولم يوجب ترك عمله بحديث الوضوء على من لم يلقه في صلوة
 حرجا حتى علمنا به لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الحفا عليه كما روي
 عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لا يجزى احد عن احد فانه يمنع العمل بالحديث الوارد
 في الاحتجاج عن الشيخ الكبير لحوار ان يحفي عليه وهو انما افي رايه ولو بلغه الحديث
 لرجع اليه فغلب من بلغه الحديث بطريق صحيح ان ياحديه والوجه الثاني ان يكون

من يات به الحديث وهو ضريان منهم ومفسر سب الحجج والمفسر اما ان يكون مختبدا فيه
او مستقفا عليه والمسبق عليه اما ان يكون ممن اسنن بالتصحيحة والمسبق او بالنقصان
العداوة اما الطعن المبرم من ائمة الحديث فلا يكون حرجا عند الفقهاء من العدالة با عنابر
ظاهر الاسلام باه لكل من خصوصاً في القرن الملبه فلا يترك العدالة الظاهر بالظن
المبرم المبري ان الشهاده اصق من الروايه دليل اشتراط العدد والحجره ثم الطعن
المبرم من المدعي عليه ومن المزمك لا يكون حرجا وطعن العمل بالشهاده هنا اذ لا
بالاصح حرجا لم يسل مثل طعن البعض في ابي جعفر رحمه الله انه دس له لما اخذ
كسب استاذ حاد وهذا انصح فليس بطعن بل هو دليل ابعاده لانه كان لا يسخير الروايه
المع حفظ واما من الحافظ الزلل وان جرح حفظه فاما فعل ذلك ليعايل حفظه
كتبت استاده مقامه الدين وهذا امر مهم يحذر احذ الكسب لاجله لا لاجل القول فهو
اعلا وافضل من ان يسب الله ذلك ومن ذلك طعنهم بالندائيس وذلك ان يقولون
فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسمي عن عنه كان هذا يوم شبه المرثا
بان ترك راوثا شهما اما اذا قال حدثنا فلان فليس من حديثنا سئل في المشابهه حجه
المرثا ليس بحجج علمنا شها شبه الحق وبالكثير من كني عن الراوي وطردك
اسمه وبسبب ميل رواه سفيان الثوري بقوله حدثنا ابو سعيد عن عيسى بن عمار انه
سفه او غير بقه ومثل رواه في قوله احبنا النقه من غير تفسير لانه لم يات
بالكناه عن الراوي صيانه عن الطعن فيه وصيانه للطاعن من ان يسل بالطعن
فيه على ان يكون مطعونا في بعض رواياته سبب لم يسمع يقول روايته فيما سوى ذلك
جوا الكلي وامثاله ولا يحجج حال سفيان الثوري في العقه والعداله والورع وكذلك
محمد بن الحسن رحمه الله وكيف يجعل ذلك طعنا وقوله بانه سفه شهاده بعد الله وجه
الكناه ان الرجل قد يطعن فيه ساطل وقد روي عن عهوده في السن او قريبه
او هو من اصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء وان طال بسنده فكيف عني صيانه عن
الطعن بالباطل وانما يصير هذا حرجا اذا استغفر فليفسر بالمرثا لما بينا انه دليل

ماكد الخبر وانما في الراوي في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مختبدا فيه وكسب
الداه من الساق بالحمل والمقدار مشرع لسقوي نه المراء على الجهاد وبالمراج فاصحاح
شرع اذ لم سكرم بحق ولم يكن محطاً محققاً فقد روي انه عليه السلام كان عارج ولا يقول
المحاجه وروي ان رجلا استعمل رسول الله عليه السلام فقال ابي طاهر علي دلنا فيه فقل
ما اصنع بن لدا لثافه فقال رسول الله عليه السلام وهل يلد لابل الى السوق وعن
انس ان النبي عليه السلام قال ما دام الدين وروي انه عليه السلام قال لعجوز الجته
لا يدخلها الحجر فويل سكي قال اخبروها انما لم يدخلها وهي عذوران الله تعالى يقول انا
اشاهاهن اشأ محملناهن ابكارا وروي ان عليا رضي الله عنه كان به دعاه و
بحداته سن الراوي فان كثيرا من الصحابه كانوا يرون في حداته ستم منهم ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم فغلمر بانه لا يصدق اذا سب الملعان عند العمل في الصغر و
البرع والعداله عند الروايه مع ما من من شرايط الراوي ولهذا اخذنا بحديث
عبد الله بن بعله في صدقه الفطر وهو قوله عليه السلام اذ وافن كل حرو وعبد صغير
او كبير وصف صانع من قراوصا غا من قراوصا غا من شعير ورحمنا على حديث
ابي سعيد الخدري وهو قوله كما يحجج زكوة الفطر صا غا من طحار لهما استويا في
المضال وحدث عبد الله بن بعله انب مشا من حديث ابي سعيد بن فنه الامر
وهو محكم وما رواه بخلف الزيادة بطوفا لانه ما قال امنا رسول الله با حراج
الصاع بل قال كما يحجج وروايه ابن عباس عن رسول الله عليه السلام هذه الصدمه
صا غا من قراوصا غا وصف صانع في نواقعه ونقد مر اعناد بالروايه
اعنادا كهي الاثان وربما يكون اثان من لم يكن اعناد الروايه اكبر من اثان
من اعناد الروايه والصدق رضي الله عنه ما اعناد الروايه ولا طعن با حداه بطعن
في حدته بهذا السب وبسبب النبي عليه السلام جبر العراي برويه هلال رمضان ولم يكن
اعناد الروايه فالسكار من فروع مساييل العقه فان ذلك دليل حسن الصبط و
فيه الخاطر فاني صلح طعنا وبما لم يعدد ما في السرح مثل طعن بعض الجاهل في محرم

رحمه الله بانه سأل عبدالله بن المبارك ان يقرأ عليه احاديث سمعها فاني فعيل له في ذلك
 فقال لا يعني خلافه فان هذا ان صح لم يصلح طعننا لان اخلاف الفقهاء لم يوافقوا اطلاق
 الرهاد فيهم اهل علمه والفقهاء اهل فقهه وقد يحسن في مقام العزله ما يقع في مقام
 العزله وقد عكس الامر والدليل على عدم صحته ما روي عن ابن المبارك انه قال
 لا يزال في هذه الامم من يحكي الله به دينهم ودينهم فعيل له ومن بهذه الصفة في
 هذا الزمان فقال محسن الحسن الكوفي رحمه الله واذا فتر ما يصلح حرجا فان كان
 الطاعن مبهما بالعصب والعداوة لم يوجب الحرج مثل طعن المحدثين والمهمين
 بعض الامور المصلحة في اهل السنة ومثل طعن بعض الثائفة عليه على بعض اصحابنا
 المتقدمين واما وجه الطعن الموجب للحرج فكثير وربما سئل الى اربعين وجها
 وقد من بعضها فيما نفي من عمل الراوي بخلافه وانكاره وامشاعه من العمل وغيره
 ومن طلبها في كتاب الحرج والتعديل بل وقف عليها ان شاء الله تعالى **فصل**
في المعارضة وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بينها فلهذا بد من ان يكون المعارض
 يعاقل المحسن على السواء لم يمتدح لا حجة في حكمين مضادين وشرطها اتحاد المحل والى
 مع تضاد الحكم وحكما من اشس المصير الى السنة ومن سبب الى قول الصحابة
 او القاس **اعلم** ان الحجج الشرعية التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لم يقع بينها
 التعارض والثنا فخص جسد من ذلك من امارات العجز والله تعالى عن ان يوصف
 بالعجز وانما يقع التعارض فيما سنا فلهذا بالنا من المستوخ كحلنا بالتاريخ حتى
 اذا علم التاريخ لم يقع المعارضة بوجه ولكن اللاحق ناسج للنا بقضاج الى بغير
 المعارضة والمتأخره فقول المعارضة لغة المتعاقب على سبيل المجامع يقال عرض
 لي امرى الى اسمعني بمعنى منه سميت الموانع عوارض وشرعها المتعاقب من
 المحسن المتساووس على سبيل المجامع فهي عرض للحكم بالدليل والمناقضة لغة ابطال
 احد السببين بل هو وشرعها ابطال احدي المحسنين بالخرى وركب المعارضة نقابل
 المحسن المتساووس على وجه نوجب كل واحد منهما صندا بوجه اخر من ركنات

ما عومره ذلك الشيء والمحسين المتساووس بقول المتعاقب اذ الصعيف لا يقابل القوي
 وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالبحر والخليل والامثالات والى وهذا
 من الضدين انما سجيل ثلثيها في محل واحد فاما في محلين فلا يلزم ان التكاثر
 يوجب التحل في محلين لا جنسية والحكمة في غيرها كالحجر وكذلك اتحاد الوقت شرط
 لجواز ان يحقق الضدان في محل واحد في وقتين كالحجر والموت في شخص واحد
 في وقتين والحكمة المحر بعد طها **وحكم** من اشس المصير الى السنة ومن سبب
 المصير الى قول الصحابة او الى القياس لان التعارض من الحسن متى ثبت تساوطا
 لا مشاع العمل بها لوجود الثاني بينهما وباحداها عسا لعدم الاول به ووجب المصير
 الى بعدها من الحجة والحجة شرعت عليها الترتيب وعند العجز يجب تفرع المصير
 كما في سور الحار لما تعارضت الدلائل فعدد في انه عليه التمرير عن اكل لحوم الحمير
 لم عليه وروي انه قال كل من سمن طالك لم يقل لم من قال الاحميرات وعن
 ابن عمر انه يحس وعن ابن عباس انه طاهر ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لصب
 الحكم اسدا وهذا لانه لا يمكن اعشار لعابه بل حجة لان في لعابه ضرورة تكون البرسات
 محطاطا به ولا يبعد لان الضرورة في العرف اكثر وجب تفرع المصير وهو انما كان
 على ان كان فعيل ان الماء عرف طاهرا في المصير فلا يصح التعارض فعلم ان
 سور الحار طاهر كعرقه ولينه ولم يزل به الحديث للعارض من الحديث كان يابا
 بل استعماله ولا يزل باستعماله ووجب ضم السمير اليه لحصل الطهارة وطعان سمي
 مشكلا لهذا لان معنى به الحمل اي سمي مشكلا لانه دخل في اشكاله لان من وجه يشبه
 الماء المطلق لانه يحب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يحب علمه التسمير
 لان معنى به الحمل لان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم بجا سته وكذا الجواب
 في الحسني نظمه دخل في اشكاله لانه يشبه اللبن من وجوه والعت من وجه ووجب
 تفرع المصير والزايد على بصلب البنت مثلا لم يكن فلا ثبت عند التعارض وكذا
 في المعقود لانه يعارض دليل جونه وعماه يجعل جيا في طالع منه ميتا في طالع غيره

ماله لم يكن لغيره وبال لغيره لم يكن له فلا يشك المسائل بالاشك وأما إذا وقع المفاض
 من القياس لم يسقطا بالتعارض لوجوب العمل بالحال بل بعمل المحتمل بينهما شأ
 شهادة قلبه اعتكراه إذا وقع التعارض من القياس فان أمكن ترجيح
 أحدهما على الآخر بقوه في أحدهما لا ربح والى عمل المحتمل بينهما شأ بشهادة قلبه
 إذ ليس وراء القياس وراء القياس حجة بصار إليها وكان العمل بأحد القياسين
 وهو حجة اطمأن قلبه الله سور الفراسه وقد جاز في الحديث في دراسة المؤمن
 لا يحطى واقفوا فزاسه المؤمن فانه سطر نور الله أول من العمل بلا دليل و
 هو الحال خلاف وقع التعارض من النصين أو الحديثين فانه لا يحسن
 في العمل بينهما شأ انه ثبتت عليهما دليل شرعي يرجع اليه في حكم الحادثة فلا
 ضرورة إلى التحيز في العمل بينهما شأ ومسألة إذا كان مع المخالفات أن
 في أحدهما ما ظاهره في الآخر بحسن وساطة عرف الظاهر من النجس فانه تنحى للثب
 ولا يحكى للوضوح بل سهر من التراب ظهور مطلق عند العجز عن استعمال الماء
 طاهر وقد يحسن العجز بالتعارض فلم يقع الصلوة إلى التحكى في حق الطهارة فلم يكن
 العمل به بل وجب المصير إلى خلفه وهو السهر وفي حق الشرب لا يجدى بصير
 إليه في تحصيل مقصوده فله ان يصير إلى التحكى لحسن أحدهما للشرب ليحقق
 الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر و نجس وثوب مع غيره من التحكى ليحقق
 الضرورة فانه لو ترك للسهر لا يجدى شأ آخر يعينه فرض السنن الذي هو شرط
 حوان الصلوة بل يقع في العمل بلا دليل وهو الحال بان يصل عرياناً وكذلك من
 اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه أصلاً عمل شأ ده قلبه من غير محذور وأخبار
 أي لا يختار حجه من الجهات بلا محرم بل يحكى ويختار مراع عليه بحسب طمأن الصواب
 وأحد منها موجب العمل شأ ده قلبه وإذا عمل بذلك لم يجر بفضه إلى دليل قوي
 بوجوب نفض الأول أي إذا عمل بأحد القياسين بالتحكى لم يجر بفضه إلى دليل قوي
 بان سن نص بخلاف القياس طانه لما بين نص بخلافه طهر خطاه حجت المحتمل

في المصوص عليه حتى لم يجر بعض حكمه منى بالمجتهاد ومثله لرجحان القول بواسطة
 العمل به ولم يفسد التحكى بالقبس في الصلوة من العيب حادث ليس لنا قض
 وإذا لم تكن مناقضاً فلا يفسد ما عمل التحكى كص نزل خلاف المجتهاد أو الإجماع
 اعتقد بعد امضا حكم المجتهاد على خلافه بخلاف القياس فانه قد كان ولكنه
 حفي عليه لقصص منه والمحتمل أصل ان القياس انما صار حجة عند عدم النص
 وقد علم ان النص كان ناساً فعلم في المستقبل ان قناسه وقع باطلا لعقد شرطه
 وفي مسألة التحكى القبلة حجه بحسب في حجة باعتبار حجة مع وجود حصة القبلة
 فافترقا فاما العمل بالتحكى في المستقبل على خلاف الأول فيق عان ان كان الحكم المطبق
 به كحقل الاستقال وجب العمل بالتحكى الثاني كالتحكى في القبلة إذا شذل بحسبه
 عمله في المستقبل من حكم القبلة كحقل الاستقال المسمى انه استقل من بيت المقدس
 إلى الكعبة ومن عمن الكعبة إلى جهنم إذا لم يجد عن طهارة وكذا في سائر المحتملات
 في المشروعات التي يقبل الاستقال إذا استقر به على ان الصواب هو الثاني
 بعلمه في كبريات الصلوات تبدل الرأي لمنزله السخ وطهرانه في المستقبل
 ط في الماخني والملا أي وان لم يحتمل الاستقال فلا يجب العمل به في المستقبل كمن
 صلى في ثوب على تحكى طهارته حقيقة بان كان كله طاهراً أو سديراً بان كان ريعه
 طاهراً لم يحول رايه فضلي في ثوب آخر على ان هذا طاهر وان الأول نجس لم يجر ما صل
 في الثاني الا ان ينعن بطهارته من التحكى أو جب الحكم بطهارته الثوب الأول وبجاسة
 الثوب الثاني والنجاسة كحقل الاستقال من ثوب إلى ثوب فإذا بعين حصة النجاسة
 في ثوب لم يبق له راي في الصلوة فانه عالم بثلث طهارته دليل موجب للعلم وطمن
 المعارض من النصين انما يقع كحقلنا بالناسخ من النصين طهارة رضا الله
 والمؤول منها منسوخ الا اننا حملناه وأبطلنا دليله على حكم شرعي والمخاض
 حكم شرعي فلا خود ان ثبت بالجهل وأما القياسان فتعارضان على طريق
 ان كل واحد منهما صحيح العمل به طانه جعل حجه بعلمه أصاب المحتمل به

الحق عند الله تعالى واحطاطا بما عشنا وحملنا بالتأخير من القياس لا يصلحنا سحنا
 للقياس لا قول بان كل واحد منها حجة في حق العمل لا في حكم العلم بحلها وتبيين
 من الحجة احدها ولما كان كل واحد منها حجة كان اثبات الخيار بينهما في حكم
 العمل اذا رجع احدهما بالقراءة اسما بالحكم بدليل شرعي وهذا ان الحق في المحل
 لما كان واحدا ست له بحري الذي هو الحق عند الله تعالى معه انه اول من اخرج
 له محاله فاذا تحرى وعمله صار الذي عمله هو الحق والآخر خطأ ولا يجوز بعض
 له بدليل فوق التحري ومثاله اذا اطلق احدي امرائه او اعق احد عبديه
 كان له خيار العيس ط ان يعين المحل كان حملوكا له شرعا كما سدا المقاع ولكه
 بمباشرة المقطاع اسقط ما كان له من الخيار في اصل المقاع ولم يسقط ما كان
 من الخيار في العيس فسقط ذلك الخيار باثنا له شرعا فاذا لم يعين في العيس ملكا له
 واذا عيس لم يبق له الرجوع ولو اطلق احدهما بعينه لم يبق له الرجوع احداهما
 ثم نرى ان يكون له خيار البيان بالجهل بان الذي كان له خرج عن ملكه لما انه حمل المحل
 او المعق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل والكلص عن المعاوضة من خمسة
 اوجه بالاسقرار ط انه ان يكون من قبل الحجة بان لا يعدل وذلك باسفا الركن
 وهو الغشال من الدليل فلا يحقق النعارض خمسة وان كان موجودا ط ان
 مثل المحكم يعارضه المحل حتى اسدل مستدل لحوار مع ثوب ثوبين بقوله ط
 فاحل الله البيع ط بسع المعارض ان يعارضه بقوله وحرر الربوا ط انه محمل او
 المستشاه حتى لو اسدل لنا على معنى لتسديه بقوله تعالى ليس كمثل شئ ط يسع
 اعين بان يعارضه بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبقوله تعالى بل يدا
 مبسوطان ط هما ملتصقان ومثل الكتاب او المشهور من السنة يعارض
 خبر الواحد ومن قبل الحكم بان يكون احدهما حكما الدنيا والآخر حكما العقبي
 كائني العيس في سورتى البقرة والمائدة وهذان التعارض انما يكون سدا فع
 الحكمين فاذا كان الثابت باحدهما غير الثابت بالآخر لم يحقق الدواع ولاست

العارض وهذا راجع الى اسفا الشرط في الحفيضة اذ المحلاف في الحكم كما يحقق
 المحلاف في المحل ضروره وبيان ذلك في قوله تعالى في سورة البقرة ط واحد كمر الله
 باللغو في ايمانكم ولكن بواحد كمر كما كسبت قلوبكم وقوله تعالى في سورة المائدة ط
 بواحد كمر الله باللغو في ايمانكم ولكن بواحد كمر كما عقدتم الايمان فان النعارض
 ثابت بين هذين الصيغ طاهرا في ميس العيس وانه المائدة بامه طاهرا غير معقوده
 ط فلم يصادف محل عقد الميس وهو الخبر الذي فيه رجاء الصديق وهذان
 العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان العيس داخلا في هذا اللغو
 ولكن النعارض سفي باعتبار الحكم فان المواخذة المشته في المائدة مواخذة
 بالكفارة في الدنيا وكانت المواخذة المسقية فيها ايضا والمواخذة المشته في البقرة
 مطلق المواخذة وهي في دار الجزاء ط انما حلفت للجزاء فاما الدنيا فقد بواحد فيها
 لتكون محصاة له عن المعاصي وقد بواحد سدا رجا فهذه سبين ان الحكم
 البات في احد الصيغ غير الحكم الثابت في الآخر ولما اطل الدواع بهذا صح
 ان يحل البعض على البعض كما فعل الشافعي رحمه الله فانه حمل العقد على عقد
 القلب وهو التصديق فله عقدت على بلبي بان اركب النوى لطابق قوله
 كما كسبت قلوبكم وحمل المواخذة المسقية في البقرة على المواخذة المسقية في المائدة
 او من قبل الحال بان كل احدهما على حاله والآخر على حاله كما في قوله تعالى حتى
 يطهرن بالخميف والشديد منهن طاهرا طاهرا حتى والمطاهرا
 الماغتيال والطهرا بقطاع الدم فالشديد يعصني حرمه القران الى غايته
 الماغتيال والخميف الى عاية الطهر وبين امثلهما حمة القران الى الماغتيال وبين
 شوت حل القران عند انقطاع الدم مناه وكن النعارض سفي المحلاف
 الحالين فيحل العواء بالخميف على ما اذا كانت ايامها عشر فهو المقطاع الثامر
 الذي طرود به ط من الحصى لا يزيد على العشر والقراء بالشديد على ما اذا
 كانت ايامها اقل من عشرة ط انه المصفر الى الماغتيال ان يعود الدم

ويكون ذلك حصنا فاحش الى الغشال ليتخرج جانب المني على عدم الانقطاع
 وهذا يرجع الى انفا الشرط وايضا قوله تعالى **واجعلكم الى الكعبين** فالنعا رض
 يعط طامرا من القراء بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول ومن
 القراء بالجر التي يجعل الرجل معطوفا على المسحوك ولكن النعا رض سمي بان
 يحمل البحر على حال المستار بالحسين والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك
 لان الجلد الذي اسس به الرجل جعل قائما مقام بشرية الرجل فصار ذكر الرجل
 عبارة عنه هذا الطريق وصار مسحة منزلة مسحة القدم لان الجلد اي الخف
 لما افترقا مقام شره القدم صار المسح عليه كالمسح على القدم او من قبل اختلاف
 الزمان صرحا كقوله تعالى **واولمات الاحمال اجلن ان يضع حملن** نزلت
 بعد التي في سورة البقرة والدين يتوفون منكم لانه قد وقع التعارض طامرا
 في الحمل المتوفى عنها زوجها وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شأباهم ان سورة
 النسا العصري واولمات الاحمال اجلن ان يضع حملن نزلت بعد التي في سورة
 البقرة واراد به قوله تعالى والدين يتوفون منكم لانه محتاجا به على رضى الله
 فانه يقول انها بعد ما بعد ما جلس جمعا بينهما فجعل الباخر دليل النسخ وجعل
 اخرها اولي وهذا يرجع الى اسفا الشرط ايضا او دله كما الحظ والمسيح فان
 الحاضر يجعل اخرنا نسخا دله لانه ناعلم انها وجد في زمانين اذ وجودها في
 زمان واحد مسجل لما مر به الحاضر لو كان اولي لكان ناسخا للمسيح ثم يكون
 المسيح ناسخا فسكر النسخ نسخ المباحه الياسه اشدا بالحاضر ثم نسخ الحاضر
 بالمسيح اذ كان المسيح اولي والحاضر اخر المكره فكان الماحذ بعدم التكرار
 اولي لكونه مسفقا وكونه اخر محتملا ومن الماحذ عدمه فلا يصار اليه فاما امكن
 ومن المحرم ناسخ بعدم ادناحي والمسيح ان بعدم يكون ناسخا بل يكون
 مقبرا للاباحه وان ناسخ يكون ناسخا فلما كان الماحذ بالمحكم احق وهذا
 على قول بعض مشايخنا ان الاباحه اصل في الاشياء كما اشار اليه مخرجهم الله

كما في نظره بالمسيح

في كتاب المكاره طاهر وعلى الطرفين ان الماحذ فيها التوقف كما ذكر في الممران باعساران
 بل صعب الذي عليه السمكات الاباحه طاهر في الاشياء فان الناس لم يتكروا
 سدي في شيء من الزمان قال **الله تعالى** وان من امة الا خلا بها نبيدا
 لكن في زمان العصر الاباحه كانت طاهر في الناس وذلك باق الى ان ثبت
 الدليل الموجب للحمة في شرعنا وذلك مثل ما روي ان النبي عليه السلام
 حرم الصب وروي انه اباح الصب وروي انه حرم لحمي البحر لاهليه وروي
 انه اباح الضبع وروي انه نهى عن اكل الضبع فانما جعل الحاضر ناسخا في هذا
 كله فان **فليس** اذا كان المحرم ناسخا فاني صح قولك مما بعد وعند
 العرجب بغير الماحذ لما في سورة الجاثية لما تعارضت التاويل الى اخره **فليس**
 كونه ناسخا ثبت بالاجماع في حمة البحر احضا طافا فيما وراو ذلك فسقى
 العارض او يقول بعد ما ثبت حمة نكح نفي النعا رض في سورة طه حمة
 لجمه يدل على نجاسة سورة قطعا كما في الهرم والميت اول من النافي عند
 الكرخي وعند ابن امان تعارضان **اعلم** ان مشايخنا اختلفوا فيما اذا كان احد
 الصن مدينا والاخر ناسخا متبقيا على الامر الاول فقال ابو الحسن الكرخي الميت
 اول من الميت اقرب الى الصدق من النافي لانه يعتمد الحصة والنا في بني
 على الطاهر ولهذا قلت الشهادة على الماشات دون النافي وقال عيسى بن امان
 سارضان من الميت معقول كما لاني وقد اختلف عمل اصحابنا المسد
 في مثل هذين الصن فانه روي ان بريه اعصفت وزوجها خيرة هاربول
 الله عليه السلام وروي انها اعصفت وزوجها عبد وهذا منق على الامر الاول لانه
 لا خلاف ان زوجها كان عبدا في الماحذ واصحابنا اختلفوا بالميت وهو رواية
 من روي ان زوجها كان حرا حين اعصفت وهذا يدل على ان الميت اولي
 وروي ان النبي عليه السلام بروج ميمونه وهو جلال سرف وروي انه زوجها
 وهو محرم واعصفت الروايات ان النكاح لم يكن في الحال الماحذ وانما اختلفت

خرم

في الحبل المعتز على الاحرام وعمل اصحابنا بالثاني وهو رواية من روى انه زوجه
وهو محرم له سقى ما كان على ما كان وروى انه عليه السلام ردته ربيب على
زوجها اي العاص سحاح حديد وروى انها ردتها عليه لم يعقد حتى اثنوا
الفرقة ثمان الدارين بان حج احد الزوجين الى دار الاسلام منها جرا ونفى
لما خرج في دار الحبيب والشايعي رحمه الله عمل برواه النبي فلم يقع الفرقة ثمان
الدارين وذكر في كتاب الاستحسان اذا اخبر عدل بطهارة الماء وعدل اخر
بنجاسته ان الطهارة اذلى والمثبات في حيز من اخبر بالنجاسة وعلى هذا حيز
المحرمين محل الطعام وحرمته وقالوا في الحجج والتحليل اذا عدله واحد وحجه
اخر ان الحجج اذلى وهو الملتزم فلما اختلف علم لم يكن بد من اصل جازم يحصل
به النفي في هذه القصول واستمر عليه المذهب والمصل فيه ان النبي ان كان
من جنس ما يعرف بدليله او كان مما سمع حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد
دليل المعرفه كان مثل المثبات والمفلا ولهذا قال في السير الكبير اذا قالت المرأة
سمعت زوجي يقول مسح ابن الله وملت منه وقال الزوج انما قلت المسح بن الله
قوله النصارى او قالت النصارى المسح بن الله ولكنها لم تسمع الزيادة قالوا لله
فان شهد للمرأة شاهدين اما سمعناه بقول المسح بن الله ولم يسمع منه غير ذلك
ولم يدري اقال غير ذلك ام لا لم يقل الشهاده وكان القول قوله ايضا وان
قال الشاهدان سهلاه قال ذلك ولم يقل غير ذلك فملت الشهاده ووقفت بينها
لوقوع الحزمه وكذا لو ادعى الزوج الاستبراء في الطلاق وشهد الشهود انه
لم يمس فملت الشهاده وهذه شهاده على النفي ولكن عن دليل موجب للعلمه ان
كلام المسكلم انما سمع عينا فاعلم انه زاد شيئا ولم يرد وما لم يسمع يكون
دليله لا كلاما فقد فلت الشهاده على النفي اذ كان عن دليل كما فلت على المثبات
وانما لم يقل الشهاده اذا قالوا لم يسمع منه غير ذلك لانه لما في من قول الشهود
لم يسمع منه غير ذلك ومن قول الزوج فلت النصارى المسح بن الله لحوار ان

١٦٠
قال قال فلان قولا ولكني لم اسمع منه كذا لاصح ان يقال قال فلان كذا ولم يقل كذا
فكون قولهم ولم يقل غير ذلك ايضا لقول الزوج وهو مما يحط به فثبت واما اذا كان
حيز النبي لعدم الدليل فانه لا يكون معارضا للمثبات لان خبر الملت عن دليل
وحيز الثاني عن دليل بل عن اصحاب وان كان الحال مشتبها فحيزان عرف
بدليله وخبر ان يعتمد المحبر فيه طاهر الحال وجب الرجوع الى المحبر بالنفي
فان ثبت انه نفي على طاهر الحال لم يعارض الملت لانه اعتمد ما ليس بحج وهو
المستحباب وان السامع والمحبر في هذا النوع سنان فالسامع غير عالم بالدليل
المثبت كالمحبر بالنفي فلما كان يكون هذا المحبر معارضا لخبر الملت لمجاناس
يكون علم السامع معارضا لخبر الملت وان طهرانه اعتمد في حيزه دليلا موجبا
للعلمه كان مثل الملت قال النبي في حديث يرويه وهو روى انها اغتصت وزوجها
حرمنا الملت وفي حديث يمينه وهو روى انه عليه السلام يزوجها وهو محرم
فما عرف بدليله وهو به المحرم فعارض المثبات وهو روى انه يزوجها وهو
حلال وجعل روايه ابن عباس رضي الله عنه اذلى من روايه يزيد بن الاصم لانه
عدله في ضبط والمعاين المروي ان عمر رضي الله عنه كان ينسبه في احكام
الحادث وكان يقدمه على كبار من الصحابه وكان يقول له غصص يا عواص
شئنه اعرفها من اخبر وهو مثل في شئنه الولد بواله وكان يري به ملحه
على رايه فقد قل لم يكن لعيسى راي مثل راي العاص لانه روى الفصه على
وجهها فقد روى عن ابن عباس انه يزوج يمينه بنت الحارث وهو محرم فاقام
تمه بلا تا فاما حتى رطت بن عبد العزى في يمين قريش في اليوم الثالث
فقالوا قد اصى احلكم فاحرج عنا قال وما عليكم لو تركتموني فوسست بين
اظهركم وصعوا طعاما فحصرتموه فقالوا له حاجه الى طعامكم فاحرج عنا
فخرج بنو الله عليه السلام وخرجت يمينه حتى عرس بها سرور وقول محمدا لار
وجب المصير لانه من اسباب التراجع في الرواه اي ياله سنان والضبط

دون ما سقط به النعارض في نفس الحجة كما قال الكرخي رحمه الله ان النافي ^{بعارض}
 الممتنع منها لم يعد ان فسقط النعارض منها ورجحنا الممتنع في حديث ريب
 لان النافي لم يعتمد دليل المعرفه بل عدم الدليل الممتنع وهو شاهد النكاح في
 روايته على اصحاب الحال وهو انه عرف النكاح بينهما فيما مضى و شاهد
 ردها عليه فزوى به ردها بالنكاح الاول وطهارة الماء وحل الطعوم من جنس
 ما عرفه بدليله كالنجاسة والحجامة فان الماء الذي سزل من السماء اذا اخذه انسان
 في باطنه وكان لمراى عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل ^{هو}
 له كما ان المحبر يحتاجه يعتمد الدليل في مع النعارض من الخبرين فوجب العمل
 بالاصل ومن تركي الشاهد فانما تركه لعدم عمله بما خرج عدالة لانه لم يعتمد
 على جميع احوال غير حتى يكون عن دليل موجب للعلم والنجارح يعتمد الحقيقة
 لانه شاهد مسقة وكان خبره اولى والنسج ^{بفضل}
 خلافا لبعض اهل النظر فانهم يرجحون زيادة عدد الراوي وبالدعوة والحجة
 في عدمه لان ذلك يترشح في العدم دون المرواد حتى اذا كان راوي احدا الخبرين
 واحدا وراوي الاجناسين فالذي رويه المثنان اولى بالعمل عندهم واذا كان
 راوي احدا الخبرين حريين متحججان على روايتي عديدين وكذا اذا كانا رجلين متحججان
 على ايسر فاما اذا كان عبدا وحر او احدا وذكر او احدا وامراه واحدا فانه لم يست
 التحججان اتفاقا واستدلوا بما قاله رحمه الله في كتاب الاستحسان في الاجابة
 نظهارة الماء ونجاسته وحل الطعوم وحجامة ان خبر السبعين اولى من خبر
 الواحد وخبر الحرين اولى من خبر العبدان ولان القلب الى خبر السبعين اصيل
 وكذا الى خبر الحرين والرجلين ولنا هذا من تركي باجماع السلف فانهم لم يرجحوا
 زيادته العدم وبالحجامة والذكورة ولودحوا لفضل المروي ان خبر المراه والرجل
 وخبر الحر والعبد سواء والقلب الى قول الرجل والحر اصيل وانما يرجح خبر المثنان
 على خبر الواحد وخبر الحرين على خبر العبدان في مسألة الاستحسان لطهر النسج

بذلك في حقق في العباد وهذا وان كان يرجع الى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد
 نفع حكمه بقوله فاشبه الشهادة من وجه مجاز النسج بالعدد والحجامة والذكورة
 واما الحكم بخبر الواحد فمضاف الى قول الرسول عليه السلام والزامه لما الى الزام هذا
 المحبر وخبر الواحد والمسن سواء في وجوب العمل به واذا كان في احدا الخبرين
 زاده فان كان الراوي واحدا بوجد بالمسب للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف
 اعلم انه اذا كان في احدا الخبرين زيادته لم يذكر تلك الزيادة في الخبرين ^{اخر}
 فان كان راوي الماصل واحدا بوجد بالمسب للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة
 في الخبر الثاني مضافا الى ذلك ضبط الراوي وذلك مثل ما رويه ابن مسعود رضي الله عنه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا احلف المتأنيان والسلعة قائمه بعينها بحالها وراوا
 في رواية اخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بالمسب للزيادة ولنا لا يحرك
 التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رحمه الله تعالى العمل بالحدس
 لان العمل بهما ممكن ولا يستعمل مرجح احدهما في العمل ولنا اذا كان اصل
 الخبر واحدا فلا يثبت كونهما خبرين بالاحتمال وحديث يكون حذف الزيادة
 من بعض الروايات طريق له سوى قلة ضبط الراوي فانما اذا احلف الراوي
 بمجعل كاحبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا في ان المطلق لم يجعل على المقصد في حكمين
 اعلم ان الراوي اذا احلف علم انهما خبران وانه عليه السلام انما قال كل واحد
 منهما في وقت اخر فيجعل العمل بهما بحسب الامكان كما ان مران المطلق لم يجعل
 على المقصد عندنا في حكمين وهذا كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعوم
 قبل القتبض وقال لعائش بن اسد امهم عن اربعة عن بيع عالم بقصا
 واما جعلهما في المطلق منها على المقصد بالطعوم حتى لم يحدد سائر العرض
 قبل القبض كما لم يحدد بيع الطعوم قبل القبض **صل في ابياب**
 ومن الخ كتم البيان بوجوب الحاق البيان بها والكلام فيه في تفسيره وتفسيره
 اما الاول فهو كلام العرب عبارة عن الطهارة قال الله تعالى علمه البيان وقال

هذا بيان للناس وقال ثم ان علينا بيانه وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد
هنا كنه المطهر وقد استعمل في الطهور يقال بان في معنى هذا الكلام بياننا اي طهرنا
معدريا وغير معد و المراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للمخاطب في سبيل
هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالمراد الذي يحصل له عند الخطاب والمصحح
هو القول بانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس قال الله تعالى لبين
لناس ما نزل اليهم ومعلوم انه من لكل من وقع له العلم ببيانه فاراد من
لم يفع العلم به فاصح ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمستمع لم يكن مستلزما للكل
وقيل هو اخراج الشيء من حيزه لئلا يقع الى حيز المحل وهو اشكل من البيان
لوجود المحرور في الحيز واحتمال الاشكال وجوها سبيل المحل والمشتك والحق في
المقصود من التعريف زياده كشف الشيء من زيادة الاشكال من زيادة المسكالات في
مع انه عليان المحل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون
بالقول وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل بطول
فصراحي البيان والوصل شرط عندهم **ولما** انه عليه السلام بين الصلوة و
الحج بالفعل فقالوا صلوا كما راى معنى واحد واعني مناسككم وبيان البيان
اظهار المراد وقد يكون الفعل ادل على المراد من القول واما الثاني فهو على وجه
اوجه بانه اما ان يكون بيان بغير او بيان بغير او بيان بغير او بيان بغير
او بيان بتدليل بل محلو اما ان يكون بيان بغير او بيان بتدليل بل محلو اما ان يكون
المستمع مفهوما المعنى بدون السان او الثاني سان المحل والاول محلو اما ان
بغير مفهوما المعنى الاصل بالبيان او الثاني في بيان التعريف والاول محلو اما ان يقع
التعريف بل ثبوت موجبه ادل فالاول بيان بغير والثاني بيان بالسبيل اما بيان
بغير فهو توكيد الكلام بما قطع احتمال المحاذ او الخصوص كما في قوله تعالى
وظاير بطير يحتاجه فان الطير ان يكون بالحناج حصه ولكن كقول غيره
كما تقول المرء بطير مهمته **ولما** قلنا اذا قال بانه است طالق او لعنه

176
است حروفي به الطلاق من النكاح او الحرة عن الرق والملك صح بانه بغير
الثابت بظاهر الكلام بطلان الطلاق عبارة عن رفع الفيد واحتمل غير هذا النكاح
وهو القيد المحس بحارا ولهذا اذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا
عنى به الطلاق عن النكاح فقد رده والتحرر بعبارة عن التحليل فاحتمل ان
يكون من العمل مجازا ولهذا اذا نواه دين فما بينه وبين الله تعالى فلما قال نويت
به الحرة عن الرق والملك فقد رده وقوله تعالى تسجد للملائكة كلهم اجمعون
فالملائكة جمع عام فاحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال
بقوله كلهم اجمعون فهو بيان بغير كما يرى واما بيان التفسير ببيان المحل
والمشترك كقوله تعالى اقموا الصلوة واتوا الزكوة والشارق والشاربه فاقطعوا
انديهما فان الصلوة محمل ولحق السان بالسنة وكذا الزكوة محمل في حق الصاب
وتدبر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة وكذا الزكوة محمل في حق النصاب ولحق البيان
بالسنة وتطيره في مسائل الفقه قوله بانه است بان فانه اذا عني به الطلاق
صح بان السنة مشتركة بمقتضى صواب سواب عن النكاح وعن الحرات
وبغير ذلك فاذا عني الطلاق كان بيان بغير ثم يعمل باصل الكلام بعد التفسير
حتى يكون الواقع به بيانا وكذلك في ما يراى كتابات على ما عرف ولقد ان
على الف درهم وفي البلد نفود محله فانه اذا عني به بعد كذا كان بيان
بغير لان الاسم محتمل صواب وراهم ولقد ان على سى فانه يجوز بيانه مفصلا
ومفصلا بانه بغير كلام محمل واسما تصحان موصولا ومفصلا اما بيان
بغير ولا نه معرر للحكم الثابت وظاهر الكلام بغير له وصح مفصلا ومفصلا
واما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه ولم للشراخي و
المراد بان القرآن لم يدر ذكره وفيه المحمل والمشتك وبصرف الى الكل وخود
بيان الكل مفصلا **ولما** قال بانه است طالق بانه است طالق بانه است طالق
فلا بد من دليل او بانه بيان من وجه دون وجه بانه است طالق بانه است طالق

ثم طامرا وعند بعض المكلمين لا يصح بيان المحمل او المشتك الموصوف لا لانه لا يمكن العمل
بالخطاب بدون البيان والمقصود في هذه والعمليه ولو جازنا خير البيان لم يصح
الى كليفه ما ليس في الوصف وهو مردود فليس انما يكون كذلك ان لو لم يمتد العمل به بل
البيان وليس كذلك بل يلزمنا ان نعتقد انه ان ما اراد الله تعالى به فهو حق وكان
اسلاما لمجرد الاعتقاد وهو اعظم من الاشكال بالفعل للمرى الاسلاما بالمشابهة لاعداد
الحقيه فها هو المراد به صحيح مع الياس عن البيان ولا يصح الاسلاما باعتقاد الحقيه في
المحمل مع اسطر البيان اقل واما بيان العبير فالعلق بالشرط والاستثناء انما
يصح ذلك موصوفا وقط امى هذا البيان صحيح موصوفا وط صحيح موصوفا بالاجماع
واما ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه خوذ الاستثناء عند اللفظ المعصل
فان حكى هذا رواه فالمراد به ما اذا نوى الاستثناء عند اللفظ ثم اطهر فانه مدرك
فما سبه ومن الله تعالى لانه اذا قال تعالى فمن شئت ثم قال بعد ذلك الامن بديفانه
باطل وطنه لو كان ذلك لما استغنى عن الطلاق والعناق والمهر لحواذ وروى
بعده وانما سمنا العلق بالشرط والاستثناء بيان بغير ما ظهر من اثر كل واحد منها اعنى
البيان والعبير وذلك لان مقصدي قوله لعبده انت حر بذول الحق في المحمل واسرار
فيه وان يكون عليه للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط بغير ذلك لانه سببه انه ليس بعله
للحكم قل الشرط وانه ليس بايجاب للحق بل هو ميمز وان محله ذمة الخالف واصل
الى العبد الم بعد خرقه من ان يكون ميتا لوجود الشرط فصار الشرط معبرا له من هذا
الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهار حكم الحاد به عند اسدا ووجهه فاما
الغيبين بعد الوجود فتشبه وليس بيان ولما كان العلق بالشرط اسدا وفتحه غير
موجب وانما سلب موجبا عند الشرط والكلام محتمله شرعا اذ الحكم بالعدل والحكم
لها جاز شرعا كالبيع بالخيار والبيع الموقوف وبيع الهازل وطلاق الصبي و
اعتاده سمي هذا بيان بغيره لانه سببه له حل هذه الوصيف وكذا
الاستثناء فانه مقصدي قوله لفلان علف درهم وجوب العدة المسمى في ذمته

وبغير ذلك بقوله الاما به لا على طريق انه يرفع بعضا كان واجبا فانه سمي بل على طريق
انه منع بعض التكليفات بغيره فها واد المسى وكانه قال على تسعاه وكان
بيان لانه سببه ان المراد من صدد الكلام هذا القدر اسدا واطلاق اسم الكل واداه
البعض سابع مسمى بيان العبير استعماله على الوصيفين المسمى ان العلق بالشرط
الاستثناء لوجبه كل واحد متراجعا كان باستثناء فذل انها معبران عن غير ان الاستثناء يمنع
اعتقاد التكليفات في بعض الجملة اصلا والعلق يمنع الاعتقاد لاجل الحكمين وهو
للموجب اصلا وسعى الباني وهو الاحتمال فعلم انها من واد واحد اذ كل واحد
منها يمنع الاعتقاد وكانا من باب العبير عن الموجب وهو الوقوع في الحال وجوب
اللف الى المحمل وهو عدم الوقوع في الحال وجوب بعض اللف دون السد يل
وهو التسخ اذ التسخ رفع بعد الوجود من المنع قبل الثبوت وهما المنع من الاعتقاد
لرفع بعد الوجود واختلف في خصوص العموم بعد المنع الكصوص من اجزا
بل يكون نسخا اما اذا امتزجت الكصوص بالعموم فيكون سانا وعند الشافعي رحمه الله
لحود ذلك امي خوز مسراخا كما خوز مصلا وقال اصحابنا يميز قال اوصب هذا
الحائز لفلان وبفصه لحر يكلام مصل ان الباني يكون خصوصا للادول ويكون
الحلقه للادول والفصل للثاني ونصير بالخصيص بياننا كالا سلسا ولو فصل لم
يكن خصوصا فكنى ان الحلقه للموصوفه بالخاصة والعرض منها بصفان لوقوع
العارض بينهما في الفصل فلم نصير سانا مع الفصل كالا سلسا وعلما انهم لم يروا
الخصيص بياننا المقارنا وهذا سانا على ان العموم مثل الكصوص عندنا
في ايجاب الحكم وطعا كالف فانه اسم لذلك العدة المعين على سبل البسط
للاحتمال لغيره ولو احتفل الكصوص مسراخا لما اوجب الحكم قطعا كما لقام
للكصوص وهذا لان بالخصوص بظمان الكصوص لم يكن مرادا بالعام اسدا
فلزمنا ان نعتقد انه موجب قطعا في جميع افراده وغير موجب في الحجج فكون
تناقضا وبعد الكصوص لا ينفي القطع من العام بعد الكصوص لا ينفي قطعا

لما مر فكان تغيير من القطع الى الاحتمال مفيد شرط الوصل كالشرط ^{سلبا}
وعنده ليس تعيين بل هو تقرير يصح موضوعا ومقصودا وهذا ان العام
عنده طاهر للتجيم مع احتمال الخصوص كالعام الذي يست خصوصه
فكان التخصيص بيان لما كان محتملا فكان تقريره سلبا سلبا بعد التخصيص
موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو اماره بيان تقرير
ولم خلاف ان كان سلبا محض متراجزا لان البيان المحض انما يكون
في محل فيه اجمال او اشتراك ولا يجب عمل مع الاحمال والاشكال
ولا يجب فصيح البيان متراجزا لحصل المبدأ بلا عفا دمره وبالفعل مع الاعتقاد
اخرى وما لم يكن سلبا محض بل فيه تعيين كالمستلزم والتعلق بالشرط او ثبوت
كقوله است طالق لان شاء الله لم يصح متراجزا فعندنا لما كان خصوص
دليل العموم بتغييره لم يصح متراجزا وعنده ليس تعيين فصيح متراجزا وبيان
بقوله بني اسرائيل من قبل بعد المطلق وكان ناسخا فصيح متراجزا والمهل لم
تساو لان المؤمن لم يخلص بقوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله تعالى اركم
وما يعبدون من دون الله لم تساو لان عيسى لم يخلص بقوله تعالى لان الذين
سقت لهم منا الحشني اعلم ان الشافعي رحمه الله احتج بالاشادات بقوله
تعالى لان الله يا منكر ان ندحوا بقوله فقد ناخر بيان اوصافها الى ان ساو
وعندنا هذا بعيد للمطلق وزياده على النص وكان نسخا والسبب لا يكون
المتراجزا وهذا لان بقوله في موضع الاشادات فكان حصه فلسف محتمل
التخصيص ولكنها مطلقة محتمل البعيد وبعد المطلق نسخ وعند الشافعي
رحمه الله المطلق عام بعد بني السؤال على اصله ويقوله فاسلك فيها من كل
روحين اثنين واهلك اثنى ادخل في السفيه وسلك منع كقوله تعالى واسلككم
في سقر من كل امه روحين ذكر واثني كالجمل والناقة والحصان والدمكة
واسن تاكد وزياده بيان واهلك وسارك واولا وكل مجموع من اهل

١٦٦
لما مر تساو لانه ثم لحقه خصوص متراجز بقوله انه ليس من اهلك وثبت البيان
كان مصلا به فانه قال المؤمن سقى عليه القول اثنى سبق القول من الله بالملأه والمراد
ما سبق من وعد اهلاكم الكفار بقوله اهلهم معروفون وكان انه منهم وكان المهل
لم تساو لان الكافر لم يكن اهل من اسعهم فيهم جعل هذا يكون المهل مشركا لانه احتل ان
يكون المراد المهل من حيث النيب واحتمل ان يكون المراد المهل من حيث المياعة
في الدين حسن الله تعالى اهل من حيث المياعة في الدين وان انه الكافر ليس من
اهله وثا حير البيان في المشترك صحيح لما من فان فلسف لولم يكن المهل مساويا
لما قال بوج طه السلام اني من اهل فلسف انما قال ذلك لانه كان دعاه
الى الايمان بقوله يا بني اركب معنا ولم يكن مع الكافرين اثنى اسلم واركب مع اسلم
وكان يظن فيه انه من حسن ترك المية الكبرى وهو الطوفان فلما انزلها الله تعالى
حسن ظنه به وامدخوه رجاءه مني سوا له فلما وصح له امره بقوله انه ليس
من اهل انه عمل غير صالح اعرض عنه وسلم الى العذاب وقال رب اني اعود
بك ان اسلك ما ليس لي به علم ومثل هذا خوفي في معاملات الرسل عليهم السلام
ثا عمل البشرى الى ان نزل الوحي اليهم ان اسعهم اسعفت لانه شاعل رجاء
الامه لانه وعده ابوه ان يوس باليه تعالى وما كان اسعفا ان اسعفت لانه لم عرف
عن عده وعدها اياها فلما سئنه انه عدو لله سئنه ويقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فان المراد بها المصنوعون عيسى والملائكة عليهم
السلام وانما عرف ذلك سنان متراجز بقوله تعالى ان الذين سقت لهم منا الحشني
اولئك عنها معبدون فاما نزلت بعد ما عارض ابن الزهري بعيسى والملائكة
وقال ان النصاري عبدوا المسيح بعد ما عارض ابن الزهري بعيسى والملائكة
وقال ان النصاري عبدوا المسيح ونواطح عبدوا الملائكة فصيح اهل مكة
فلسف ان اول المية لم تساو عيسى والملائكة عليهم السلام ما لذت غير العلاء
ولم دخل بحثها من بعقل الاحمالا غير ان الكفرة كانوا معسرين بما دلون بالبا طر

بعد ما بين لهم الحق وسكروا كان رسول الله عليه السلام يسكن عن جوابهم اعراضا
عن الحق وممساكيا بقوله واذا سمعوا للفقوا عرضوا ثم ان الله تعالى يولي الحق
بيان ياف برده لئلا يقال ان الدين سبقت لهم منا الحسنى او لك عنها مبدون
فكان ما نانا زائد لما زلة اللبس على وجه البعير وانه يصح مصلحا ومراجيا ويطر
مخاجه الخليل عليه السلام مع اللعين بقوله رب الذي يحيى ويميت وكان المراد به
الحياة الحقيقى فقال اللعين انا احى واميت واراد به احيا وحيا را يدفع سبب
الهلاك عن حى فا عترض ابرهيم عليه السلام عن جوابه وجار بما ينزل اللبس عن
العامه قال ان الله تعالى بالى الشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي
كفر ونقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية فجوز هذا اللفظ يتناول لوطا واهله والمراد
غير لوط واهله وجص من ارجا حيث قال ابرهيم عليه السلام فقال ان فيها لوطا
قالوا نحن اعلم من فيها لسكنه واهله فليسا البيان كان معروفا به اما في هذه الآية
فلقوله ان اهلها كانوا ظالمين فاجروا يا ليلاك تيب الطمر وكان لوط عليه السلام واهله
لم يدخلوا تحت هذا النص بالعليل واما في خبر هذه الآية فلقوله ان لوط انا الحى
اجمعين الامران فان قلت فامعنى سؤال ابرهيم عليه السلام اهل البيت بقوله ان
فيها لوطا ان لم يدخل تحت النص وليست فيه معنان احدهما انه علم بها ان
لوطا ليس من المهلكين ولكنه خص في سواه ليرد ادعاءه ولكن فيها زيادة
الكرام لوط عليه السلام بوعده النجاه خاصة وهو بطريق قوله رب ادى كيف يحيى الموتى
مع انه كان مسيقا باحياء الموتى ولكنه سأل لئلا يسخم العيان الى علم يقينا فزيد به
طمانينة القلب بليس للحبر كما لمعانيه وثانها ان العذاب قد يزل خاصا بالظالمين
كما كان باصحاب البيت ويترك عاما فكون عذابا في حق الظالمين وابلا
في المطيعين قال الله تعالى وابقوا فيه لئلا يصيب الذين ظلموا منكم خاصة فاراد
الخليل عليه السلام ان يبين ان عذاب اهل تلك القرية من اهل النور عين وانه يعلم
ان لوطا يجوز من ذلك امر على به ونقوله ولذى القربى فانه خص منه سواهم

من

من متراجيا سوال عمن بر حير مطمع وعلنا هذا من قبل بان المجمل لما ان العرى
يجل وانه يحتمل ان يراد به قرب القرابة وذا مشوع من سصل ماسه وحده وحده
حده ويحتمل ان يراد به قرب النصرة قول النبي عليه السلام اعمامو هاشم ومن عبد
المطلب كنى واحدا منهم لم يفرق قوتى في الجاهلية والاسلام بيا نانا ان المراد قرب النصرة
لم قرب القرابة وقد نسه مسقطى في المصنفى والامساك لمنع الكلام بحكمة فقد
المستقى فيجعل نكلا بالباقي بعده وقال الشافعى رحمه الله لمنع الحكم بطريق
المعارضه لاجماع اهل اللغة ان الامساك من النفي اثبات ومن لاثبات نفي واما
قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات ولو كان الكلام بالباقي لكان
نفي لغية لما اشار له اعلم انهم اختلفوا في كيفية عمل المستنار والعلق بالشرط فقال
اصحابنا الامساك منع الكلام بحكمة انى مع حكمه فقد والمستقى وقال الشافعى رحمه الله
الامساك منع الحكم بطريق المعارضه فعنده منع الموجب للموجب والخاص
قد والمسيبى لما ثبت فيه حكم الصدور الاول بالاجماع لما ان عندنا انما ثبت
بعد النص الموجب في حقه كان صدر الكلام اسما عند الامساك وهذا كما لا يخفى
الى غاية نفوت حكمه اذا استعمل الى الغاية بل بعد الدليل كالصور الى الليل وعنده
لمنع معارضه بض الامساك والمستقى منه قصد الكلام بوجهه ولم يستنار
سنة وثنا رضا فشا فلو ثبت الحكم كما قالوا احياء في العار اذا خص منه شى
فان حكم العام لم يثبت في قدر ما شاؤله النص الخاص لم يعد من العام منه ولكن
معارضه النص الخاص في ذلك القدر وقد اختلفوا في العلق بالشرط فعندنا
عدم الحكم لعدم العلة الموجبه له مع صوده الكلام بالعله وعنده الشرط مانع
من الحكم مع وجود علة فكون الشرط مانعا للعله عنده لكون العلة موجودة
عنده فصاعدا عندنا بعد قوله لفلان على الف درهم الامانة لفلان سقوطها
نكلا وبسبب انه في قوله تعالى فاحلوه مهر ثمان من حله الى قوله الى الذين ثابوا فاحلوه
لصنى وجوب الحد ورواها في ده والحق ثم استنى الثامن والمستقى معارض

من

المستسنى منه بحكمه فممنوع حكم الصدقة كانه فل الى الدين ثوبا فلا يحل له وهو والله قبلوا
شهادتهم واولئك هم الصالحون ولهذا كان الباب عن الفذف مقبول الشهاده عند
وكان ينبغي ان يحب الحد عليه لكن الحد عندى فاعسرت النوب
الى فلو باب الله واعذر وعفا سقط ايضا وقوله عليه السلام لا تسعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء اى المساواة سواء فانه حلال بيع احدهما بالآخر وهذا
حكم ان حرمة البيع بالصدقة مطلقا وحله اذا جازت المساواة بالمعيار فاما لم يجد
المساواة في المعيار الشرعى ما شبه الحل فكان بيع الحفنة بالحسين حراما بصد
الكلام لانه تناول القليل والكثير والاستسنا عارضة في المكيل بحسب
وخصوص دليل المعارضة بصدقة مثل دليل الخصوص في العام يعنى ان
دليل المعارضة خاص وهو قوله المساواة سواء فلا يعتدى عن خاله المساواة
الى المعارضة فيه من الصدقة كما ان دليل الخصوص لا يعتدى على الخصوص
الى ما يقى من العام بطريق التعليل وهو بطريق قوله تعالى وان ظلمتموهن من قبل
ان يسنوهن وقد فرضتم لهن فريضته مصف ما فرضتم لهن يعقون او
يعقوا الذى يبدى عفة النكاح اى الزوج لا يرجع شى من المهر فى ان
التاب به حكم ان حكم صفة المفروض بالطلاق على سبيل العموم فمن
صح منها العفو ومن لا يصح كالصغير والمحنون وحكم سقوط الكل يعقون
كما هو موجب الاستسنا بحسب الكسرة العادلة الى صح منها العفو لوجود الدليل
المعارض في حقها لا يعتدى الى من لا يصح العفو منها كالصغير والمحنون
لعدم الدليل المعارض وقوله الرجل لعان على الف درهم الا ثوبا فانه يلزمه
اللف الى قدومه ثوب لمن موجب الاستسنا بغير الحكم في المستسنى بل بال
معارض والدليل المعارض بحسب العمل بحسب المكان والمكان هنا في
ان يجعل موجبه بغير مقدار فبما الثوب لا يعين الثوب لانه لا يمكن استخراج
عيني الثوب من اللف محله فاما اذا كان المستسنى من جنس المستسنى منه فانه يمكن

القول

بالدليل المعارض في غير المستسنى فممنوع العمل بقدره واحتج بآيات اصله باجماع
اهل اللغة فانهم قالوا الاستسنا من التثنيات ومن التثنيات بغير وهذا دليل على
ان الاستسنا حكما معارض نذلك الحكم حكم المستسنى منه اذ التثنيات معارض
البنى وكذا عكسه ولان قوله لا اله الا الله للوحيد ومعناه بغير الوهية عن
غير الله تعالى والتثنيات للوهية لله تعالى اى لا اله الا الله فانه لا كفى لك عالم الا
ذلك اى فانه عالم فلو كان الاستسنا بكلاما بالناقي بعد التثنيات كما قلتم كان هذا
للاوهية عن غير التثنيات لا للوهية له تعالى ولان الاستسنا لرفع الحكم بقدره
من صفة الكلام لوجوده حقا واذا بقى الحكم بغير حكمه بطر الى الدليل وهو
الصفة الدالة على الحكم لكن امشع حكمه معارض وهو الاستسنا فامشع الحكم مع
بما هو الحكم سابع كالباع شرط الجواز فاما عدم الحكم مع وجوده فحاج
ومن قال هو بكماله بالناقي بعد التثنيات فذات به ولنا قوله تعالى فليست فيهم الف
سنة المحسنين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الجواب يكون طر الى الجواب
لان ذلك يوهى الكذب باعذار صدق الكلام وهذا لان صدق الكلام بغير موجبا
عنده في القدر المستسنى بعد الاستسنا والجواب اطهارا امر قد كان فلو اعتقد في
حق الحكم لكان اجبارا عن لثمة الف سنة اذ وجود المحبر عنه شرط صحة الخبر الصريح
م بالاستسنا من ان ليس ثابت فاما الجواب فان ثابت شى في الحال فجاز ان
يعارضه شى لمع من ثبوتنه ولان اهل اللغة قالوا ان الاستسنا استحجاج وتكلم
بالناقي بعد التثنيات مقول انه تكلم بالناقي بوضعه وبغير وثبات باشارته جمعا
من قول اهل اللغة وهذا لان الاستسنا بمنزلة الغاية للمستسنى منه المسمى ان الصلة
شئ به والاستسنا متى دخل على شى سعى بالتثنيات فقول لك علم بغير لصفة العلم
اصلا فلما قلت له انك انت تلك الصفة به وانما سعى بغير العلم بالعلم كالليل
سعى بالنهاية وايضا به حكم الصلة تعين هو للثبوت فكان اشارة معنى وان اعتبر
مع الصلة كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فان هذا الكلام لغير الوهية عن

غير الله تعالى على وجه مدعيه وانما مدعيه اذالم يدخل تحت النفي فبقى اللوهم مسدده
له ضرورة واحير في التوحيد هذه العبارة لتكون الماثبات اشارة والنفي قصدا
لان الاصل في التوحيد الصدوق بالقلب واما المقتضى او ركن رايه على عرف
فاجيب في محقق الركن الرائد الى ان اشارة لتكون وفاء بحق الركن الزائد وهو
ان النفي غير مقصود ايضا لما من ان المصل هو الصدوق بالقلب لان من الناس
من ثبت اللوهم لغير الله تعالى فاحيى الى النفي قصدا دفعا لقولهم فاما اللوهم
لله تعالى فانه بلا خلاف فاجيب في بيانه بالاشارة اليه ولان ما يعمل بطريق
المعاينة استوى فيه البعض والكل كالشئ ولم يستثنه لانه لا يصح استثناء
الكثير فانه يصح عند الكثر ولان ذلك المعارضه كما سئل نفسه كالتاسع و
الاستثناء لا يسقط نفسه ولم يصلح معارضا فاجيب مع الصدر كلاما وكلاما واذا
اجيب بها كلاما واحدا ثبت حكم الجملة على وقف ما نصيبه الجملة كما يجوز ان
يسمح الحكم مع قيام الكلام بخلاف ان يوجد الكلام ويكون معبرا في حق الحكم
اصلا كطلاق الصبي والحنوت ولكن البيان في الترجيح واما معناه لان الاستثناء
متي جعل معارضا للصدر في الحكم يعني الكلام حكمه في صدر الكلام لا سفي من الحكم
نقصه بواسطة الاستثناء واذ لا يصلح حكما للصدر فالالف متى نعت العالم يصلح
لما دونها لانها اسم لعدد معين لا يحتمل ان يطلق على الزائد منه او على الناقص منه
بخلاف ما اذا خص من اعم بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلا حيل له غير
مغرض احد معين ولهذا وجه التخصيص الى الثلاث في اسم الجمع والاول
في اسم الجنس وهو ان الاستثناء يكون متصلا وهو المصل وهو كان من
جنس الاول ومفصل وهو لا يصلح استحقاقه من الصدر لان الصدر لم يتناول
لعدد المجازية جعل متصلا وهذا لانه اذا كان من جنس الاول امكن ان يجعل
استحقاقا لبعض ما تكلم به فصير ما ان التات ما بين بعد واذا لم يكن من
جنس الاول لم يكن استحقاقا لانه لم يكن خلا فكنه فكان كلاما متصلا حكمه بخلاف

المول فلا يغيره اصل الشئ بالمول قال الله تعالى فانهم عدوا لي والرب العالمين
اي كرس رب العالمين فانه ليس عدوا وقال لا سمعون فيها لغوا الاسلاما اي
لكن سلاما لان السلام ليس من جنس اللغو فهو ما خلا عن القابض والسلام مشغل
عليها وقوله لا الدين تاويوا استثناء منقطع لان الناس لم يدخلوا تحت صدر الكلام
لان التات من قوله الرب التوبة والفاسق من لم يقره التوبة وكان معناه لكن الدين
تاويوا قاله بعضهم فلا يغيره حكم الصدر وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لاحاله
فالعدا للمؤمن الذي لا شهادة له وكذا قوله لان يعقوب استثناء منقطع بمعنى
لكن لان حكم الصدر ثبت على العموم وهو وجوب بصف المعروف بم السقوط يكون
السبب مسقط بحقق من بعد وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يحقق الوجوب اصلا واما قوله المساواة فاستثناء
حال من الاحوال واستثناء الحال من المعين محال فكون الصدر عاما في الاحوال
وهذا لان البيع ناره يكون بطريق المحلقة ومن يكون بطريق المعاصلة وطورا
يكون بطريق المساواة ولن ثبت اختلاف الاحوال في الكسر فلم يتناول الصدر
العليل فكان بيع الخمر بالخمرين حايلا لان البعض لم يتناوله وقوله لفلان
على الف درهم المثلثا استثناء منقطع لانه ليس من جنس الصدر فلم يكن استحقاقه
يجعل فيها متساويا لوقال لكن التوبة له على وعدم وجوب عليه لا سفي وجوب
الالف عليه فكون التوبة مفيضا عنه والالف ماسا نصه وفائدة الخلاف
بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما ظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض
عنده فيجعله با امكن وقد امكن ذكرنا وعندنا ليس دليل معارض بل هو
لا يحتاج الى كلام به ولم يصح استحقاقه هنا فكون ماسا انه ليس ماسا انه ليس
عليه شئ من التات بل عليه الف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكيلا
او موزنا انه نصح الاستثناء لان صدر الكلام غير متساو له فلا يفسخ من
الالف شئ وهو قول جمهورهم الله ولكنه استحسن ابو حنيفة وابو يوسف وجهما الله

وقوله المقدرات حسن واحد معني وان اختلفت الصور لثب في الذمة لها
وشب خلا وموجبا وجوبا لا سقراض فيها والاستسنا اسما في ذلكم بالياتي
معني الصورة فاذا صح اسما في المقدر من الالف من طريق المعنى في صدر
الكلام في المقدر المستثنى سمي الدوام بلا معنى وذلك هو حقيقة الاستسنا التي
نقا الصدق في المقدر المستثنى صورته بلا معنى كما في قوله فلان على الف درهم
ما به فان الالف باق في حق لما به سمي بلا معنى بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال كالقالب
لانه ليس من جنس الدوام معني ايضا لان الثوب لا يحب في الذمة مطلقا بكل سبب
ولم يصح اسما في وجهه وكان استسنا مفعولا ولم يستسنا متى تعقب كليات اي جملا
معطوفه بعضها على بعض على بعض صرف الى الجميع اي الى جميع ما تقدم ذكره عند
الثاني رحمه الله تعالى اذ اعله انه معارض مانع للحكم كالشرط ثم الشرط صرف
الى جميع ما سبق حتى سلق الكل به كما لو قال عبده حر وامرانه طالق وعلمه الحج
الى بيت الله تعالى ان دخلت هذه الدار وقال في اخره ان شاء الله فكذا الاستسنا وعندها
صرف الى عليه من المضل عدم اعتنا به استسنا لما مر وانما ترك العمل في الجملة للاختصاص
للضرورة ولا ضرورة في غيرها بخلاف الشرط لانه مدلل ولا يحجج به اصل الكلام
من ان يكون عاملا وانما مدلل به الحكم وهذا من معصني قوله لعبده استحر
نرد الى الحق في محل واسقراه فيه وبذلك الشرط مدلل ذلك لانه ليس به انه ليس
بعلمه للحكم بل الشرط وانه ليس له اجاب للعق بل هو من محله الذمة ومطلق
العطف معصني الاشتراك ولهذا استسا حكم السبل بالعلق بالشرط في جميع
طابق ذكره وعمل الاصل الذي يتنا وهو ان ياتن العيب صح مفعولا كما
مفعولا ما يلزمها اذا قال فلان على الف درهم وديعه انه صدق مفعولا
لا مفعولا لان قوله وديعه يان عيب فان معصني قوله على الف درهم
حار بوجوب الالف في ذمته لانه محتمل ان يكون عليها حفظها الى ان يوديها
الى صاحبها لكنه عيب للحقيقة صح مفعولا ومنها اذا قال استمت الى

الى عشر دراهم وكذا او اسلفني او اقرصني او اعطيتني الماني لم اقصها في هذا كله **ق**
شرط الوصل اسما لان هذا بيان بعين ان حصة هذه الالفاظ معصني تسليم
المال اليه ولا يكون ذلك الا بقضائه لانه محتمل ان يراد بها العقد محازا وكان قوله
لم اقص بعين الكلام مر عن الحقيقة الى المجاز فصح مفعولا لم اقص ولوقال
دعت الى الف درهم او بعدني الماني لم اقص فكذا لك الخواب عند محمد رحمه الله
لان الدفع والنفذ والماعطا في المعنى سواء فيكون ان يستعار للعقد وقال ابو يوسف
رحمه الله لم اصدق مفعولا او مفعولا لان الدفع والنفذ اسمان للفعل وهو
التسليم ولما في ذلك العقد لا حصة ولا محازا وكان قوله الماني لم اقص رجوعا و
الرجوع لم يصح مفعولا او مفعولا فانما الماعطا في المعنى به العقد محازا الماني انه
لوقال اعطيتك هذا المال كان هبه لمن الماعطا والمبا واحد والمسا عبارة عن
الملك بغير عوض فكذا الماعطا واذا اقر بالدوام رجوعا ومن سيع وقال لانا
ذيون صدق مفعولا عند علمان هذا بيان بعين اذ الدوام بوجوب جيار وديعه
لان الجيار غالبه وبما يقع المعاملات فيما بين الناس فصار المحازا في صح
البيع اليه مفعولا وقال ابو حنيفة رحمه الله لم اصدق وان وصل له
عقد المعاوضة معصني وجوب المال بصفه السلامة عن العن وان باه عب
فكان رجوعا والرجوع لم يعمل مفعولا او مفعولا وصار كدعوى الاجل في
الدين ودعوى الجيار في البيع واذا قال فلان على الف درهم من ثمن
جارية باعنها الماني لم اقص لم اصدق عندنا في حصة رحمه الله اذا كذبه المقرلة
في قوله لم اقصها وصدقه في الجحمة او كذبه في الجحمة وادعى المال وقال ان
صدقه في الجحمة صدق وان فضل لانه اذا صدقه في الجحمة بنت البيع يتصادقها
بقول قوله المقر انه لم يقض وعمل المدعي السنة اذ ليس في اواره بالشر وجوب
المال عليه بالعقد اقرار بالقبض وكان المقرلة مدعيها عليه اثنا تسليم المبيع
وهو منك والقول قول المنك وان كذبه في الجحمة صدق المقران فضل لانه اذا

كذبه في الحجة لم تشك الحجة التي ادعا وقد صح صدقه له في وجوب المال عليه وقوله من
منع ربه لم اعصها بيان بصير فلا يصح مفعولا والمال لا يزف على المقت وله ان
هذا رجوع عما اقره وليس بيان وهذا لانه اقر بوجوب المال عليه نظر ال قوله
على وانكاره القبح في غير المعين شاع في الوجوب لان كل جارية يحضرها المبيع
نقدرا المشتري ان يقول المسعة وغيرها وهذا معنى قولهم الجارية التي هي غير
معينه في حكم المسهولة والرجوع لا يصح موصولا او مفعولا وقال ابو يوسف
رحمه الله فمن ادعى صبيا يحوز اعله مالا فاستهلكه بضمن الصبي وهو من
باب الاستسكان سلبه على المال باثبات يده عليه نوعان استسكان وغير
استسكان فاذا نص على المبيع كان غير المبيع مستثنى والاستسكان من المالك نص
على نفسه غير مشاؤول الحق العير فلا سلطان الاستثناء بعد الويل بل لا تشك
الاستسكان ثم لا ينعدي الاستسكان لانه لا يملك له على الصبي لئلا يفر على الحفظ
فصار كانه لم يوجد مكنه من المال أصلا فاذا استهلكه ضمن كما لو كان المال في
يد صاحبه فاستهلكه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لان السلب
فعل يوجد من المسلط والفعل مطلق وطا عام حتى صار منه الى السويج
وقوله احفظ كلام وليس من جنس الفعل اسفل يحكيه بطرق الاستثناء
ولكن ما رضى ميراثه دليل الخصوص او ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء
وانما يكون معارضا اذا صح منه هذا القول شرعا كدليل الخصوص انما يكون
معارضا اذا صح شرعا وقوله احفظ لم يصح شرعا يسهل السلب مطلقا و
الاستسكان سلب من له الحق مطلقا لوجوب الضمان على البالغ فكيف
على الصبي وقال اصحابنا فم قال لا خيبت منك هذا العبد بالف
درهم الا بصفه ان البيع يقع على صف العبد بجميع المالك ولو قال عت
ان لي بصفه يكون باعنا بصف العبد بصف المالك لانه اذا استثنى كما تكلم
عبارة عما وراء المشتري وانما ادخله في المبيع دون الثمن لان المبيع هو المصنوع

في البيع وما وراء المشتري من المبيع بصف العبد فصار باعنا لذلك بجميع المالك واما
قوله على ان لي بصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار باعنا جميع العبد
من نفسه ومن المشتري بالف وبيعه من نفسه صحيح اذا كان مبيدا الم
تري لان بيع المضارب من رب المال خوله لكنه مفسد مع ان كل واحد من
الدلين مملوكه وهنا في الدخول فائدة حكم بقسم المبيع فصار داخلا في خارجا
نقط من الثمن كمن اشترى عبدا بالف درهم واحدها مملوك المشتري
انه بصفه باع عبدا بنفسه منه بصفه من الثمن اذا قسم الثمن على قيمته
وقمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال ابو يوسف رحمه الله فمن
وكلا رجلا بالخصومة على ان لا يفرطه او غير جارية وار بطل هذا الشرط لان
المقرار على قوله يصير مملوكا للوكيل لقامه مقام الموكل لانه من الخصومة ولهذا
لا يحض لمحضر الخصومة يصير باسا بالوكاله حكما لمقصودا فلا يصح استثناءه
في الفصل الثاني وباطاله بالمعارضة في الفصل الاول ان الوكالة لما كانت
بافيه كان حكمها باقيا لان الشيء اذا بقي بقي حكمه قال محمد رحمه الله جاز استثناءه
وللخصم ان لا يقبل هذا الوكيل لان الخصومة شاعلت المقرار على الجاز بالمقامر
واعلى المجاز وهو الجواب بدلالة الدلالة جميعه اذا لم يجوز شرعا كما لم يجوز
عاده وصار من الحقيقة كالمجاز واذا استثنى المقرار كان بيانها مغيرا فصح
موصولا مفعولا ولانه عمل بصفه اللغة فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى
هذا صح مفعولا لانه بيان بغيره على هذا الوجه اذ المقرار مسالمه وليس بخصومة
وكان هذا بقيا للمجاز مقربا حقيقة اللغة واحلف في استثناء المالك قال
بعضهم لا يصح عند محمد رحمه الله كما هو قول ابو يوسف ولا يصح انه على خلاف
على السك الاول لمحمد فعند محمد صح لانه صار مجازا عن الجواب
وجوابه المكارا والمقرار فصح استثناء المكارا كما صح استثناء المقرار وعند
لا يصح لما مر واما بيان الضرورة وهو نوع بيان بيع با لم وضع له فعل أربعة

لانه اما ان يكون في الحكم المطوق كقوله تعالى وورثه ابواه ولامه المثلث فصدر
الكلام واجب الشك لان المارث اصيف اليها ثم خص المارث بالثلث وكان ذلك
بيان ان للاب مانقى وهذا البيان لم يحصل لمحض السكوت عن صلب الاب
بل بطله صدر الكلام بصير صلب الاب كالمطوق بمن دفع الف درهم الى
رجل مضارب على ان ما رزق الله من الربح فالصنف لك وسكت او فالصنف
لي وسكت فانه صحيح لان معنى المضاربة الشك بينهما في الربح فبان صلب
احدهما بصير صلب الآخر معلوماً ويجعل ذلك كالمطوق فكأنه قال ولك
مانقى وكذا في المزارعة اذا بين صلب رب البذر ولم ين صلب الآخر
جاء لما ذكرنا وكذا اذا قال او صلت لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها
اربع ما به فان ذلك بيان ان للآخر ستمائة وكذا لو قال او صلت سلت مال لزيد
وبكر لزيد من ذلك الف درهم فانه بيان ان مانقى من الثلث لكرا وثبت
بدلالة حال المنكسر لسكون صاحب الشرح عند امر يمايه عن العيب فانه يكون
بياناً منه لضعفه بدلالة حاله اذا لكان واجب عند الحاجة الى البيان فليكن
الحكم بخلافه ليس ذلك ولو بينه لظهر مثال اذا فعل عند النبي عليه السلام فعل راق
سكت كان سكوه دليلاً على مشروعيه ذلك لفعل لانه لا يحل له السكوت
اذا شاهد المحطوط لانه نعت داعياً للحلق الى الحق فلما سكت كان سكونه دليلاً
على شرعيته وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن بيان فهم الحذمة
للمسحوق على المغرور دليل على بطله بدلالة حالهم لان الموضع موضع الحاجة
الى البيان وكان يجب عليهم البيان بصفه الكمال فلما سكتوا عن تفويض
منافع الحذمة في ولد المغرور دل انهم لست بمضمونه وكذا سكوتهم عن
منافع التجارية المسحقة واكتفاء دليل على انهم غير مضمونه وعلى هذا البكر اذا
بلغها يكاح الولي سكت يجعل ذلك اجاره منها بدلالة حالها فانها تسحب
عن اظهار الغيب في الرجال ويكون المدعى عليه عن الميب جعل منزله المقرار

منه عند النبي يوسف ومحمد رخصهما الله له امانه والطاهر من حاله ان يكون محماني
الامساع وذا انما يكون بالاروار وعلى هذا قلنا اذا ولدت امه الرجل بثلثه او ولد في
بطون مختلفه فقال الامري فانه يكون ذلك بياناً منه ان المحرم ليس بولي
له لخاله وهو لزوم الموار لو كان نواسته وهذا لان دعوى نسب ولدته واجب
دعوى نسب ولد ليس منه واجب ايضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب
دليل على فهمه او شبه ضروره دفع الغرور كسكوت المولى حين راي عبده يبيع
ويشتري فانه يجعل اذ ناله في التجارة لضروره دفع الغرور عن معاملته فان الناس
يستدلون بسكوتهم على اذنه معاملونه فلو لم يجعل اذناً لكان غروراً وهو اضرار
بهم وهو مدفع بالنقص وكذلك سكوت السفيح عن طلب الشفعة بعد العلم
بالباع جعل سقاطا للشفعة لضروره دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى
الحرص في الدار المسعاه فلو لم يجعل سكوت الشفع عن طلب الشفعة استقاطاً
للشفعة لم يصح عليه ضرره فلدفع الغرور جعلنا سكوتاً كالنصيص على اسقاط
الشفعة وان كان سكوه في اصله غير موضوع للبيان او ست ضروره الكلام
كقوله له على ما به ودرهم بخلاف قوله على ما به وثوب اعلم انه اذا قال لفلان
على ما به ودرهم او مائة ودينار او مائة ومصر حطة ان العطف جعل بياناً
لما به انها من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي رحمه الله بلزومه المعطوف
والقول فيه قوله في بيان الماء لانه محله والعطف لم يوضع للبيان لانه يضي
المغايه من المعطوف والمعطوف فكيف يكون ذلك ان قوله ودرهم
بيان للماء عادة ودلالة اما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو بغير
عن المعطوف عليه في العود اذا كان المعطوف مغنياً بنفسه كما اعتادوا حذف
التفسير عن المعطوف عليه كما يذكر البشير في المعطوف فانهم يقولون
ما به وعشر دراهم ويردون بذلك ان الكل دراهم طلباً للتجار عند طول
الكلام فيماكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا فيما ثبت

في الذمة في عامة المعاملات كما لم يكن والموزون بخلاف التوب فانه لا يشترط في الدية
 المسلم فلا يكثر وجوبها فلا يحقق الضرورة في الأصل وأما الثاني فلان المعطوف
 مع المعطوف عليه كشي واحد بل لانه لا يشترط بينهما في العراب والحر والشرط
 لم يزل المضاف مع المضاف اليه ولهذا يحونا لفصل بينهما اما الطرف في السعر
 ثم المضافه للعرف حتى يصير المضاف مع المضاف اليه متى كان المعرفا فكذلك العطف
 للعرف المعطوف عليه متى كان المعطوف صالحا للعرف بان كان من المقدرات
 واذا لم يكن من المقدرات كالسب فلا وهذا لان التوب مجهول في دانه فكيف
 يعرف غيره اما الدرهم بمعرف في دانه فصح للعرف واسبقوا في قول الرجل لفلان
 على احدى وعشرين درهما ان الكل درهم وكذا في قوله احدى عشرين شاه او
 ثوبا واجمعوا في قوله على مائه وثلاثة دراهم ان المائة من الدراهم وكذا في قوله مائه
 وثلاثة اثنان وثلاث شياه لانه ذكر عدد من مبرمين وانعقدها نفسا فاصرف
 اليها المستويات في الحاجة الى التفسير وقال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان
 على مائه وثوب او مائة وشاه انه يجعل ما نأخذ بخلاف ما اذا قال على مائه وعيد
 والفرق ان ما يفسر كالثوب والشاه محقق الاتحاد اذ قيمة الفاضل حسن المحقق
 الذي يتحدى الحسن والعطف دليل الاتحاد فكان المفسر ما للمبرم بخلاف
 العبد فانه محقق القيمة فلا يحقق فيه معنى الاتحاد ولا يمكن ان يجعل المفسر
 بيانا للمبرم وقولها في الرمي مجهول على انه محقق ذلك برأي الفاضل فاما بدون
 ذلك فلا وأما بيان التبديل وهو الشيخ وانه مباحث احدها في تفسيره
 هو في اللغة السدول يقال سجد الربيع اي بداه ومنه مذهب الساجي وهو
 تبدل جسم بجسم آخر بروح الاول وفي الاصطلاح هو رفع حكم بدليل شرعي
 من آخر وبيل بيان منهي كما اراد الله تعالى بالحكم الاول من الوعد والاصح
 انه بيان انها الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير اوها من اسماء بطريق
 التراخي وعني بالحكم المحكوم اذ الحكم صفة اذليه لله تعالى وقد بالمطلق

مذهب التماسيح

الحكم الموقت ولا يلزم التخصيص على قول من حوز متراجعا لانه بيان انه غير مراد
 من المصلح لانه انتهى بعد التوب والحاصل لانه في حق الشرع بيان لمده الحكم
 المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى لانه اطلقه فصا طاهر القاي في حق
 الشر فكان يتبدلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالفعل بيان
 محض للاجل في حق علام العيوب لان المصوب ميت باخذه وفي حق القابل
 بعينه و يتبدل حتى يستوجب به الفقد ورد قول الفاضل الى بكر والقولان رحمه الله
 انه الخطاب الدال على ارتفاع حكم بان خطاب مسدود على وجه لونه لان
 ما مع تراخيه عنه لانه حد للناسخ والنسخ واما الفعل قد يكون تاسيحا وكذا
 المنسوخ ففسده بالخطاب فاسد وثا بها في جواره فهو جاز عندنا بالص
 وهو قوله تعالى ما نسخ من اية او نسخها ناسخا غير منها او مثلهما ووجه الاستدلال
 به ان حواش التمسك بالقرآن ان يوقف على صحة النسخ فيعود الامر الى ان تبقى
 في غير عليه السليم لا يصح الجمع القول بالنسخ وقد ثبت بقاء غير عليه السلام ثبت
 صحة النسخ وان لم يتوقف عليه محمد بن محمد المستدلال بهذه الآية على النسخ
 خلافا لليهود لعنهم الله وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لم يصور
 هذا القول ممن تعفد المسلم فان شرعه غير عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرايع
 فكيف يتصور هذا القول مع اعتقاده بهذه الشريعة واليهودي في ذلك ورفقان
 منهم من رآه سمعا واحقا ما فهم وجدوا في التورية لمسكوا بالسب ما دامت
 السموات والارض ميتات انه دابرنا لص الى يوم القيامة وفي تجوز النسخ
 ارتفاعه وما به ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه قال لا نسخ لشرعته كما يكون
 اشهد لك في شرعكم ومنهم من رآه عذرا مستتبنا بان الامر بذلك على حسن المأمور
 به واليه يدل على وجه المعنى عن والفعل الواحد ما ان يكون حسنا او قبيحا ولا يجوز
 ان يكون حسنا وقبيحا فان حسنا كان المعنى عنه مبنيا عن الحسن وان كان قبيحا كان
 المزمرا بالقيح فلزم الجمل او السفة وتعالى رب العز عنها والحواس عنه

ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت كشرب الادوية وقد يكون مصلحة
في وقت ودون وقت فامر به في الوقت الذي علم انه مصلحة فيه وسعى عنه في الوقت
الذي علم انه مفسدة فيه وهو كسديل الصحة بالمرض والمرضى بالصحة وتبدل
العنى بالعسر والعسر بالعنى وعن الاول بانه ثبت كتاب الله تعالى انهم حرقوا
ما في التوراة وزياد داهية ونصوا فامرهم الله تعالى بوجوه وعن الثاني منع التواتر
فانه لم ينق من اليهود عدد الوارثين في زمان تحت الصرافة روى انه قتل اهل بيت
المقدس واحرق اسفار التوراة ودليلنا على جوازه وجوده من حيث السمع اتفاق
الكل ان ادرك علمه كان نزوح المخت من الانح وجريمة الله تعالى على موسى وغيره
وان جواز حطفت من ادرك علمه السلام وحط له واليوم جاز على الذكر كاح المسئلة
منه ككناج النب بلا خلاف سنا ويظهر من حيث الغفل ان الشيخ عندنا
انما يحرم فيما هو ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا فاذا شرع مطلقا احتمل ان
يكون موقفا واحتمل ان يكون موقفا اذ الامر بعضه كونه مشروعا جاسلا بقابل النفا
باسصحاب الحال بالامر لحق المعقود فانه بابه باصحاب الحال لا بد ليل
موجب وهذا لان احيا الشريعة بالامر كاحياء الشخص وذات الوجوب تقاؤه واما وجوب
وجوده واما البقاء فاقا الله تعالى اياه فكما ان الامانة بعد احيا بيان لمدة المحوى
التي كانت معلومة عند الخالق فكان ذلك عساعنا لمداء وجعل بعواقب الامور
فكنا الشيخ بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى وكان غشا
غشا محتمل وسفه فان قيل فعلى هذا يكون نسخا للامر فليس نعم ليس
في النسخ تعرض للامر ولكن الحكم الثابت طاهرا فان قلت لو كان نقا المشرع
بالاصحاب لما بعثت الشريعة قطعا كيمه المعقود فليس ما نص
الشيء علم الله وجب الحكم بالحق قطعا لسفنا بان لا نسخ بعد انقطاع الوحي
فاذا في زمان الوحي فالبقاء عريق حتى كان ركة جارا بخبر الواحد كاهل قبا
تركوا فله ست المعنى بخبر واحد مصوهم السى علم الله فان قيل الامر مدح الولد

في قصه اريهيم عليه السلام نسخ حتى حرم مدح الولد بعد الفداء والذبح شيء واحد لم يمتنع
بعد المتشال به وكان حسنا بعينه بالامر به نسخا بالسبح فليس لم يكن ذلك نسخا
لحكم مدح لك الحكم كان ثانيا لما ان المحل الذي اصف اليه الحكم لم يحله الحكم على
طريق الفداء دون النسخ وقد سمي الله تعالى محمدا روياه فقوله قد صدقت الرواية
اي خفيت ما امرت به وكان ذلك اسلا اسفر حكم الامر عنده في احوال الحال واما
النسخ بعد استقرار المراد بالامر وكيف يكون نسخا بلاركة وهو انما الحكم وثالثها
في بيان محله محله حكم يحتمل الوجود والعدم في نفسه لم يلحق به ما نال السبح من موجب
او ناسد ثبت نصا او دله سبانه ان الصانع تعالى ونقدت باسماء وصفاته
قديرة فلا يحتمل شيء من صفاته واسمايه الشيخ سلمه من الواجبات ولا يحتمل العدم
وكذا ان كان ممسحا كالشرك والولد والاصاحه والمكان وغير ذلك لا نفا
للمحتمل الوجود وكذا ما يكون باسالا في وقت معلوم كما نفا حرمته كذا سبه والحمه
سبه فان النسخ قبل ضي تلك المدف مداء وجعل بعاقبه الامر فلا يجوز وما لها مثال
في المنصوصات وكذا ما يكون موقفا لصا كقوله تعالى خالدين فيها انا وقوله وجا حل
الدين اسعول اى المسلمين لانه مسعوف في اصل الاسلام وان احلقت السرايع دون
الدين كذبوه وكذبوا علمه من اليهود والنصارى فوق الدين كقوله الى يوم القنامة
بالحمه او بها او بالسيف في اكثر الاحوال الايمان التوفيت بعد النصيص على الناسد
لا يكون الا على وجه الداء وطهوا الغلط والله تعالى تعالى عن ذلك وكذا ما ثبت
بامد دله كشرائح محرمه الله التي تخص على وارها فانما موقفا لم يحتمل النسخ لانه
ثبت بالنص انه خاتمة السنن وطرح الوحي على لسان نبي وقال الجمهور لا نسخ
في الاخبار وقال البعض يجوز في الاخبار التي تكون في المستقبل ولنا ان كانت
في الاحكام الشرعية لقوله تعالى من ينصن بايسهين يرضعن اولادهم حتى هو كالامر
والنهي في احكام النسخ واما في غير الاحكام كالاخبار بغير الساعه ويخبر الموحيين
للحمه ويدخل الكافرون النار فلا سانه يودى الى الحلف في الخبر فان العالم بعون وقت

لم يكن له سلاسل العقد القلب عليه واعتقدا الحقيقه فيه ولان الفعل لم يصير فيه المعنى
 القلب وعمره القلب قد صير فيه بلا فعل قال عليه السلام من خسر
 من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزمه فالصول سقط عن الحاصل
 فعلمنا اعتقدا واذا كان كذلك جاز ان يكون عقد القلب مقصودا دون
 الفعل ويقال ان الامر بسخى حين المأمور به والمأمور به وهو الفعل
 هو المقصود بالامر فاذا وقع السخى قبل الفعل صا لمعنى البذل لعدم حصول
 المقصود بالامر بل من عن الحسن لم يشك بالمكن من الفعل وانما يشك بحقيقه
 الفعل فعل هذا يعني ان المحذور السخى عالم بحقيق الفعل وقد جاز السخى بعد المكن
 من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم ان المقصود منه هو عقد القلب على حسنه
 وخا مسبقا في بيان التامع والقياس لا يصلح ناسخا وكذا الاجماع عند الجمهور وانما
 لحوز السخى بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا خلافا للشافعي رحمه الله في المخالف
 اعلم ان الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح
 ناسخا خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحمه الله لم يكن السخى بيان مذهب الحكم
 ذكره حسنا الى ذلك الوقت والمجال لم يأت في معرفه اسبابه وقت الحسن ولا يحوز
 السخى به واما الاجماع فقد ذكر عيسى بن امان لحوز ان يكون ناسخا لانه يجب
 علمه اليقين كالنص فيحوز السخى به بما يحوز بالنص والصحيح انه لا يحوز السخى به
 لان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون نصا واجماعا او قاسما لحوز الاول لانه سخي
 وقوع الاجماع على خلاف البعض وخلاف النص وخلاف النص خطأ
 والاجماع لا يكون خطأ ولما لم يكن الاجماع الثاني اما ان يعنى ان الاجماع
 الاول حسن ومع كان خطأ او صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ
 ولو جاز ان كان المنسوخ اول به من النسخ وان كان الثاني وانما ان يكون
 مسددا للحكم مطلقا او موقفا فان كان الاول استحالة ان يسد الحكم وان كان موقفا
 فذلك الاجماع سخي عند حصول تلك الغايه نفسه فلا يكون الاجماع ناسخا له و

لم يكن عملا الحديث وكذا الخبر عن وجود ما هو واضح او غير موجود في الحال لا محتمل
 وانما لحوز ذلك في مجال الاخبار في الثلاثة ورابعها في بيان شرطه المتمكن
 من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزله لما ان حكمه بيان المدة
 لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن مضافا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن
اعلم ان شرط حوز السخى عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل
 وعند المعتزله التمكن من الفعل والحاصل ان حكم السخى بيان مدة عقد القلب
 والعمل بالبدن جميعا ناره ولعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الاصل في مدة العمل
 بالبدن من الزاوية عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن واما ان يكون
 تحت الفعل او التمكن منه من التمكن بعد التمكن منه يعرض من العبد وقا لو لم يكن
 العمل بالبدن هو المقصود بالامر والى اذ لا سلا في الفعل فالسخي قبل التمكن من
 الفعل يكون بدارا وحسنا الحديث المشهور وهو ان الله تعالى فرض على عباده حين
 صلوا في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الحسن سوال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل
 التمكن من الفعل لان التمكن منه يكون في يوم وليله والسخي كان في ليله ولكن بعد عقد القلب
 عليه وهذا لانه عليه السلام مصلى لله واسوتم فكان هو وحده في حكم كلهم وساد
 مسد جميعهم ولهذا خص النبي عليه السلام بالبداء وعمر بالحطاب في قوله يا ايها النبي
 اذا طلعتم النسا وظلمتموهن لا شك انه عقد بقلبه على ذلك وكان الكل قد اعتقدوه
ويقال ان الله تعالى ما فرض ذلك عرضا وانما فرض ذلك الى راي رسول الله
 عليه السلام وحسبه من في الحديث انه عليه السلام سأل الكهف عن امته غير وما زال
 يال ذلك ويحبه ربه حتى انتهى الى الحسن فعلم انه كان نسخا على وجه الكهف
 بسواله بعد الترضيه ولان السخى جاز بعد وجوب جر من الفعل او لم يصلح
 للممكن من حيثيه وان كان ظاهرا بالمرئياتول كنه لان الماذن يصلح مقصودا بالامثلا
 وهو المقصود فيما يأمرك الله تعالى به عبادا وكذلك عقد القلب على حسن المأمور
 به على جميعه يصلح ان يكون مقصودا بالامثلا الامر ان في المشابه لم يكن

ما الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس ان لا يكون على خلاف الجماع فان قيل
 الفاسد كل من صححنا قبل الجماع لعدم ما منع ثم يحدث الجماع من بعد رفع حكم
 وليس الشيخ المذهب المذهب ان من شرط صحة القياس عدم الجماع
 فاذا وجد الجماع فقد زال حكمه شرط صحة القياس وزوال الحكم لزال شرطه لكون
 نسخا وان الجماع عبارة عن اجتماع المراتب على شيء وقد بينا انه لا مجال للرأي
 في معرفة وقت الحسن وان النسخ لا يكون المسمى في حق الله عليه السلام فافا على انه لا نسخ
 بعد والجماع ليس بحكم في حقه لان الجماع لا ينفذ بدون رايه اذ الرجوع اليه
 فرض فاذا وجد الانسان منه كانت الحجة البيان المسمى منه والجماع انما يكون
 حجة بعد واما نسخ بعد واما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام
 نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة
 بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين
 واخرج بقوله تعالى ما نسخ من اياته منها ناسخات بخير منها او مثلها والسنة لا يكون
 مثالا للقران ولما منه اذ القران معجز والسنة لا ولان قوله ناسخات بخير منها بعد انه
 باق بما هو من جنسه كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوب اسك بخير منه بعد
 انه ما هو ثوب اجز من جنسه ولكن خيرا منه وحسن القران قران ولما بعد انه
 المعصوم بالاثبات بذلك الجبر وذلك القران الذي هو كلام الله تعالى دون السنة
 التي بها الرسول عليه السلام يدين قوله تعالى الم يعلم ان الله على كل شيء ودير وقوله تعالى
 ليس للناس ما نزل به وهو وصفه بانه ميسر للقران والشيخ رفع والرفع ضد
 البيان وقوله تعالى قل لا يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اسع الا ما يحى
 الى وهذا يدل على انه كان مسعيا لما اوحى اليه لمسألة الشيء منه والنسخة تبدل
 وقوله عليه السلام ادا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
 فافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف ردوه والثالث مخالف لما في كتاب
 الله فوجب ردّه بهذا الحديث وابان في هذا صيانة الرسول عليه السلام عن سبه

ما في

الطعن

الطعن وبطلان ما في بيان احكام الشرح الى ما يكون ابعد عن الطعن فيه وهذا
 لما نه لو نسخ القران بالسنة لكان للطاعن ان يقول هو اول مخالف لما منع انه منسوخ
 عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو سحت السنة بالكتاب لكان للطاعن ان يقول قد
 كذبه ربه فيما قال فكيف يصدق به يجب سح هذا الباب مما قلنا انما هو قوله وصيانته
 لشرعته فلا يكون الكتاب المصداق لما سن رسول الله عليه السلام ولا سطق الرسول
 المسموعا في الكتاب مستلزما لرداد علم ما في الكتاب بيانه ويزداد صدق الرسول بصدق
 الكتاب اياه فكون السنة مع الكتاب مما ساد كل واحد منهما بالآخر اذ كل واحد
 منهما حجة من حجة الله فلا يستدل بهما الماعل سبل النفاذ والمالذ وذا فاما طم وقد
 اخرج بعض اصحابنا في ذلك بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان
 تترك خيرا الوصية للوالدين والقرين فمنه تخصيص على ان الوصية للوالدين
 والقرين فرض ثم سحت بقوله عليه السلام وصية لوارث ورد بانه حصر الواحد
 اذ لو كان متوارثا لبقى كذلك لانه حصر في واقع مسمى من غير الدواعي على بعد وليس
 فليس ونسخ القران بخير الواحد لا يجوز وهذا صعب لانه ليس بخير الواحد وبما
 سحت بآية الموارث لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صفة الوصية وهو
 صعب لما نه اوجب حقا اخر بطريق الميراث واليجاب بسبب ما في الجا با كان
 سبب اخر فله ويدون المتأفاه لا يحقق الشيخ وماذن الله تعالى انزل اياه اخرى في نسخة
 المانها لم سلطنا المتنازع ملا وتوا وبقى حكمها وهو مردود لان في هذا الباب يردى
 الى القول بالوقوف في جميع احكام الكتاب لا محال كل نص ان يكون منسوخا
 بآية اخرى لم يظهر وبان في آية الموارث ترتيب الميراث على وصية مكره حيث
 قال من بعد وصية يوصي بها او دين والوصية التي كانت معروضة معروضة معروضة
 فانه قال الوصية للوالدين وكانت غير الوصية المعروضة الواجبة للوالدين
 والقرين ولو كانت تلك الوصية بآية عند نزول آية الموارث مع الميراث
 ثم سحت بالسنة لوجب ان يكون الميراث مرثا على تلك الوصية ثم الوصية الثالثة

سأن الرض مقدم على الفعل فلما رتب الباقله وهي الوصيه المخرجه اليوم كان الترتيب بياناً
على نسخ تلك الوصيه ودل المطلق عن الترتيب على الواجبه على نسخ البعد كما يدل البعد
على نسخ المطلق. وبيان السخ بوعان احدهما اشداً حكم بعد استواء حكم كان
فيه والثاني نسخ بطريق الحواله كما نسخ فرض النوجه عند اداء الصلوه من بيت المقدس
الى الكعبه واستباح الوصيه للوالدين والمقربين بآيه الموارث من النسخ الثاني
وسبانه ان الله تعالى فوض بيان نصيب كل قوت الى من خضر الموت علان
مراعي الجرد في ذلك ثم بقل بيان ذلك نفسه في آيه الموارث وقصره على جرد
لزمه نحو الصف والربع واليمن واليسر والثلث والسدس بطل ما فوض التهم
والله اثار بقوله بوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم قول نفسه اذ عني تيم
عن مقاديره المرى الى قوله لا يدرون ايم اقرب لكم بغنا وهو كمن امر غيره باعناق
عبده ثم بعقه نفسه فانه يصمن بطلان تلك الوكاله لحصول ما امر بحصيله بوله
نفسه فهنا لما بين الله تعالى نصيب كل فريق لم يبق حكم الوصيه للوالدين والمقربين
لحصول المقصود باقوى الطرق واليه اثار الذي علمه الله في قوله ان الله تعالى اعطى كل
ذي حق حقه فلا وصيه لوارث اي الحق الثابت بالوصيه لهم صا معطى الموارث
فانسخ الحكم الاول بالموارث واسى وبه بين ان هذا الحديث ورد بعد ايه الموارث
حيث قال الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فكان السخ بآيه الموارث ليه وبعضهم
بان الله تعالى شرع حد الزنا المساك في السوت بقوله تعالى فامسكوهن في السوت
وسخه السنه وهو قوله علمه الله بالبكر جلد مائه وعرب غامر والسب بالسب
جلد مائه ورجم بالحجاره ورد بان عمر رضي الله عنه اخبر ان الرجم لما كان سلى في النوان
على ما قال لوط ان الناس يقولون ان عمر رضي الله عنه زاد في كتاب الله تعالى لكنت
على حاشه المصحف الشيخ والشيخه اذا زنا فارجوها اليه بكلام من الله وكان
هذا نسخ الكتاب بالكتاب وبيان الله تعالى شرع المساك حد ال غايه وهو ان
يجعل الله لمن يشاء وهذا الغايه مجمله اذ السيل غير معلوم معناه وانما من السع علمه الله

ذلك المحمل بقوله حذوا عني فقد جعل الله لمن سبيل البكر بالبكر جلد مائه وعرب غامر
والسب بالسب بالثب جلد مائه ورجم بالحجاره ولما خلا ان بيان المحمل من الكتاب بخبر
بالسنه ونقصهم قوله فانوا الذين ذهبت از واجهم مثل ما انعقوا فان هذا الحكم
مصوص في القرآن وقد اسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب وبت انه منسوخ بالسنة
لما انه يقال ولم يظهر لها سنه كما نسخ ايضا فان كان لكم المحمل على سنه لم يظهر جاز لنا
المحمل على كتاب لم يظهر ومن هل العسر كلام فما هو المراد بالسنه واست ما قبله ان
من ارثت امرأه بدارا يحب فقد كان على المسلمين ان يعنوه من العيمه بال
بدفعوا زوجها فاساق اليها من الصداق واليه اثار بقوله تعالى فاعقبتم اي فاعقبتم
لمسهم واسترقاقهم واعشاء اموالهم وكان ذلك بطريق التنب ولم يسخ ومن الحجة
ان التوجه الى الكعبه حين كان مكة ان بت بالكتاب وقد نسخ بالسنة التي اوجبت
التوجه اليه المقدس خير من المده اذ التوجه اليه المقدس ثابت بالسنة
اجماعاً اذ ليس في الكتاب ما يورد ليل علمه الله قوله فثم وجه الله وذلما دل علمه الله
بعضي التحير بين الجهات والثابت بالسنة من التوجه اليه المقدس نسخ بالكتاب
او من قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام والشرع الناس بالكلب السالفه سحت
شرحنا وما ثبت ذلك المصلحة الرسول عليه السلام فكان سنه وروى انه علمه الله قرأ
في صلوه سوره المومنين ونسب انه فلما اخبر به قال لم يكن فيكم اي فقال اي نعم
فقال هلا ذكرنيها قال طبت انما سحت فقال لو سحت لم حبر تكروفاً اغتد
نسخ الكتاب بغير الكتاب ولم ينكر ذلك علمه رسول الله علمه الله على حقيقته وقالت
عائشه رضي الله عنها ما حرج رسول الله علمه الله من الدنيا حتى اباح الله تعالى من
النساء ما شاء وكان نسخاً للكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد السنه
وهو يانه علمه الله ان الله تعالى اباحه ذلك اذ ليس في الكتاب بيان اباحته
وصالح رسول الله علمه الله اهل مكة عامة المحدثه على رؤسائهم ثم نسخ بقوله فان
علمتموهن موثقات فلا ترجعن الى الكفار وهذا نسخ السنه بالكتاب واباحه الحز

ثامه في البنداء بالسنة ثم تحت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان
 فاجتنبوه ومن النسخ بيان هذه الحكم كما من والى عليه الله بعث منسأ قال الله تعالى
 وانزلنا اليك الذكر لبيان للناس بما انزل اليهم فيكون ان يقول النبي عليه السلام ان
 هذه بقا ثابت بالكتاب بلوطه وجزا ايضا ان تقول الله تعالى بيان هذه بقا ما سنه رسوله
 تكايه وطم بالكتاب يزيد سطه على السنة لان سطه معجودون نظرها لانه عبارة
 مخلوق يصلح ناسخا لها واما السنة فانما نسخ بها حكم الكتاب دون نظرها لانه عبارة
 مخلوق يصلح ناسخا لها واما السنة فانما نسخ بها حكم الكتاب وتكون ثابت
 بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غير فاذ انفي بطل الكتاب ونسخ حكمه صحيح القول
 بان الحكم الماني مثل الاول او خير منه من حيث زياده الثواب او من حيث انه لا يبر
 على العباد اذ اجمع لمصالحهم عاجلا واجلا وهو المراد بقوله ناسخا بخير منها او مشملا
 وسين بهذا انه لا يدل شيئا من بقاء نفسه لانه تعالى قال وما سطق عن الهوى وانما
 نسخ فانما نسخ اليه ولكن العبارة فيه مفصلة له عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى
 واما الحديث فقد يدل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف لكتاب الله تعالى اذ في الكتاب
 وجوب اشاعه نطقا وفي هذا الحديث وجوب اشاعه مقدا وهو ان يكون مخالفا
 في الكتاب وليس حجة فالمراد به اخبار الاحاد للمشرع من فقه او المقول عنه بلاموارا
 وفي اللفظ اشارته الى حيث قال اذا ردى لكم عن حديث ولم نقل اذا معتمري وبه
 يقول ان نسخ الكتاب لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند العاصر
 اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على النسخ والمنسوخ منها ونحن نقول بعمل بما في
 كتاب الله تعالى حسنا وانما الكلام فيما اذا عرفت الآثار بينهما ولو وقع الطعن
 لمسلم لما جاز نسخ الكتاب والسنة بالسنة لان السنة من اللطاع ان يطعن في بعضها لم يقل
 انه خالف قوله وناقض والمناقض لا يعو ابقوله بل في ذلك تعظيم رسول الله عليه السلام
 واعلام من لانه من حيث ان الله تعالى فوض اليه بيان الحكم وجعل لعبارة منسوخة
 ثبت بها هذه الحكم الذي هو ثابت بوحى من الله حتى يسن به نسخا ونسخ الكتاب

بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ضالون فاعلموا ما بين وان يكن منكم ما به
 فاعلموا القام من الذين كفروا بقوله لان جفف الله عنكم آل قوله فاعلموا اليقين بان
 الله وقوله فاعف عنهم واصفح نسخ بقوله فاعلموا المشركين حيث وجدواهم
 ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كتب اليكم عن زيادة القبور فزورها وكتب
 اليكم عن حرم الاضاحي ان لمسكوها فوق بلدها يامر فامسكوها ما بدا لكم وكتب اليكم
 عن الشرب في الليل بالواحد عشر والمزيت والنفير فاشربوا في الطرقات فان الطرقات
 لا يحل لها ولا تحمي ونسخ خبر الواحد لمثله جازا ايضا ونسخ الشيء طال بدل
 او ال بدل مثله او اخف منه او اقل جازا عندنا فان تعديرا الصفة على الفحوى
 بدلت بقوله تعالى فقد موافق بين يدي تجوا كره صدقه ثم نسخ من غير ذلك ووافر
 الواحد من العشر في الجهاد كان حراما ثم نسخ هذا هو اخف منه وهو قرار الواحد
 من الحسن والصحة عن الكفار كان واجبا في الامسلا ثم نسخ فقال الدين يقالون
 بقوله وقالوا في سبل الدين فقالوا لكم ثم نسخ فقالهم كما به وقالوا المشركين
 كافة والثاني نسخ هنا اشق ونسخ الخبر الثابت من الصور والفدية اشداء بقوله وان
 تصوموا خير لكم برفصيه الصور جزا بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والثاني نسخ
 اشق وقال بعضهم لا يصلح المثل او اخف لقوله تعالى ناسخا بخير منها
 او مشملا ولفظ المراد بالمثل والخير من حيث الثواب وفي الماشق فصل
 الثواب وسادسها في بيان المنسوخ والمنسوخ البلاوه والحكم والحكم دون البلاوه
 والبلاوه دون الحكم ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص في نسخ
 نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصيص حتى ابينا زيادة النبي على
 الحكيم خبر الواحد وزيادة في الايمان في كفارة الهمس والطهارة بالقياس اما المولى
 فتجوز صفة ارمييم عليه السلام التي احبنا الله تعالى من ولها وما نقيتها انما بلاده
 وطهرا وذلك باحد طريقتين اما بصرف الله تعالى القلوب عن حفظها ورفع ذكرها
 عن القلوب او موت من يحفظها من العلماء لا حلف ومثل هذا النسخ كان جازا

مطلوب
 المنسوخ

في القرآن في حوى السلي عليه السلام بقوله سقرك فلا تنسى لما شاء الله قال المحسن وفاد
 اى لما شاء الله ان يسخه فساها فاما بعد وفاته فممنوع لقوله تعالى انا نحن ربنا الذكر
 وانا له لحافظون اى يحفظه من كل ما يلحقه بتدليل صا به للذين اخر الدرر
 وهذا لانه لا يجوز ان يرد حفظه لديه لانه تعالى عن التسيان والعقله فمت انه اراد
 به حفظه لذاته فانه لما حفظ ضيا عه بتدليل منا قضا كما فعل لهل الكتاب اوسان
 وديكان السديل جا بر اى حوى عليه السلام بالسخ فاعلم ان المراد به بعد وفاته عليه السلام
 واما السبع الثاني والثالث مجازان عند الجمهور خلافا لبعض قالوا ان المقصود
 بالنص بيان الحكم فلا سقى النص بدوه لخلق عما هو المقصود والحكم بالنص ثبت
 فلا سقى بدوه لان الحكم كما لا يشك بلا سبب لم سقى بلا سبب ولست ان المحسن في
 السوت والابدا باللسان سجا بالجلد والرجم وبعت اللادوه وكذا عند اذ بالحو
 كان ثا على المتون عنها زجها بقوله ما غا الى الحول غير اخراج ثم سح مع بقا اللادوه
 وبغير الصد من ذلك التوى سح مع بقا اللادوه وغير ذلك ولان للعلم حكم
 حوا الصلوه والاعجاز وكل واحد منها مقصود المراد ان بالمشاهه بلست الامهات
 الحكمان مجازان سح الحكم الذى هو العمله وسقى هذان الحكمان واما سح اللادوه
 وبقا الحكم مثل قراه ان سحود في كفارة الميى نصبا ربله ايام مسابعات بمباعات
 سحت بلا وبقا رنق حكمها وهذان اللادوه متى سحت بقدر حيا غير مثلوا الحكم
 والحكم بما يحب به وبقت اللادوه حكم مقصود لكون ثبوتها بفسرها وانتساها كذلك
 ثم عبدالله كان قرا ما وهو عذل فلم سقى لصدقه وجه الامان قال انها كانت ثابته
 غير ان الله تعالى لما سحها دون حكمها رفع ذكرها عن القلوب الما عرط عبدالله
 لسقى الحكم بمراته ولم ست اللادوه بروايه لعدم النقل المتواتر الذى لمه لست
 القرآن واما الرابع فانه سح عندنا وعند الشافعى رحمه الله كخصيص
 ويان وليس سح حتى جوز ان ياد على النص بخبر الواحد والقياس في ذلك
 مثل زياده النفى على الجلد وزياده قيد الايمان في رقه كفارة الميى والظهار

له ان الرقه عامه تتادل المومنه والكافه فاخراج الكافه منها يكون تخصيضا
 لم سحا منزه اخرج بعض الامعيان من اسم العام وهذا من النسخ رفع الحكم المشرع
 وفي زياده بغير الحكم المشرع والحاق شى اخر به فلا يكون نسخا فان احاق صفة
 الايمان بالرقه لا يحجج الرقه من ان يكون مسحقة الما عناق في الكافه وكذلك
 الرجيب بالكتاب في جذا اننا جلد مانه والكتاب لم تعرض النفى منى الحفنا النفى
 بالجلد لا يخرج الجلد من ان يكون مشروعا فان فلا زياده النفى على الجلد
 لست بخصيص فلا ليس بشرط ان يكون الزياده بخصيص بل بشرط ان يكون
 نسخا ويكون ثابا اذ البيان عبارته عن اثبات وصف زايد للشى بزدابه صحا
 مع بقا المصل كماله وان زياده هذه الصفة لم المصوص عليه وبحر الرقه
 باق ولكنه ضم صفة الايمان الله والنسخ كانت عن هذه الصفة ضم صفة
 الارقه لم بغير الرقه ولست ان ما ذكرتم يدل على ان الزياده بيان صورة
 وطراى في ذلك لما يدعى نسخا معنى لوجود حده وهو بان انشا الحكم الاول
 وهذان النص نسخي ان يكون الجلد حذا ومتى الحق النفى لم سقى الجلد حذا
 حتى لا يحجج الامام عن عبده اقامة الجلد بالجلد وحده لانه صا بعض الجلد حذا
 وبعض الحذا ليس حذا وكان نسخا لانه قد سقى الحكم الاول ولما قال الكليه
 لست بحكم شرعى حتى يقبل النسخ لان الكليه لم يعرف الما شرع وكانت حكما شرعيا
 وكذا النص بعضى حواى الكبير سحى راي رقه كانت فسيدا لحوان برقه من منة
 بودى ال ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذان القدر والمطلق ضدان و
 النص المطلق لوجب العمل باطلافه فاذا صار مصادا صار شيا اخر لانه صار
 المطلق بعضه وبعض الشى حكم ذلك الشى كيعض لعله ولهذا قلنا اذا جلد
 الفا ذن تسعة وسعين سوطا لم سقط شاذ به في طامر الرابه لانه بعض الحذا
 وليس حذا فمت انها نسخا لانه قد سقى الحكم الاول وان زياده لست بخصيص لانه
 صرف في النظم بيان ان بعضنا وله العام غير مراد به والمطلق لم تتادل

الفيدان المطلق عبارة عن عدم الفيد والعيد عياره عروجي ده فاذا لم تكن الرقة
 مشاؤله للاوصاف كيف يمكن بحصص بعضها وطمح المخصوص اذا لم سبق مراد
 بالنص العام في الباقي ثانياً بذلك النص العام فلم تكن سخاوا واثبت العيد لم سبق
 الحكم ثانياً مطلق بل بالمقتد فتد انه في معنى النسخ والنسخ في الحكم الثابت
 بالنص لا يجوز بحيز الواحد والقياس ولهذا لم يجعل فراه الفاعله فريضا ليللا
 بصيرت ياديه على النص بحيز الواحد ولم يجعل الطهارة شرطاً في طواف الزيارة
 سلمته زيادة على النص بحيز الواحد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
 لا يحرم العليل من الملبس لانه بعض المسكر وما لبعض العله حكم العله وقلت
 اذا وجد المحدث او اجنب الماء العليل لانه بعض المطهر فلا يكون مطهراً فيجوز
 منع اليه واما شاهد أحد الشاهدين بيع العبد بالف ولا يخالف وجمسه
 لم يعل الشهادته ولم يثبت البيع لمن الذي شهد بالف وجمسه جعل بالف
 بعض الثمن وقد صار كلامه وجه فكانا غيرين **وصل في افعال التي**
عليه السلام افعال التي عليه السلام سوى ما زله اربعة مباح ومصحح وواحد ووض
 والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله عليه السلام واقفا على وجه يهدي في اتقائه على
 تلك الجهة وما لم يعلم على اي وجه فعله فلنا فعله على اذني من ازل افعاله وهو المباح
 افعال التي عليه السلام التي يصلح للافتدا اربعة هل ما بينا اما الزلة فلا ندخل
 في هذا الباب لما يصلح للافتدا وكذا ما يحصل في حاله النور ولا عبرة به والزلة
 اسم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اصل الفاعل به على فعل مباح قصد
 زل شعله عنه الا هو حرام لم يقصد اصلاً يقال زل الرجل في الطين اذا لم يجد
 القصد الى الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي في الطريق كما ان في قوله وجد
 قصد الفعل لم يقصد العصيان وانما يعاتب وان لم يقصد المعصية لم يصير
 منه كما يعاتب من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه
 وقد سمي الزلة معصية مجازاً ولا تخلوا الزلة عن القران بيان انها زلة اما من

استعمل

الفاعل

من الفاعل كقول موسى عليه السلام حس قل الفطحي بؤكنة هذا من عمل الشيطان ومن
 عليه السلام كان مستاماً فيهم ولما باح للمساكين المسلمين بسلها فاحسها وان
 كان مباح الدر او من الله تعالى كما قال في ادم عليه السلام وعصى ادم ربه والمراد
 هنا الزلة سلمته لم يقصد العصيان واذا لم يحل الزلة عن البيان لم يشكل على احد
 انها تصلح للافتدا واحلفت الناس في ما يرفعون التي عليه السلام فليس بهي
 كما روي انه عليه السلام سها في صلوته وطامع كالنور والمكمل وغير ذلك اذا بشر
 لا تخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل بان فعله لما كان
 مسروداً من ان يكون مباحاً ومستحباً واجباً وفريضا اسع الى هذا اذا لم يند
 من المتابعة في اصله ووصفه فاذا خالفه في الوصف لم يكن مفيداً اذا فعل بفلا
 ونحن نفعله فريضا او بالعكس يكون ذلك متارعة متابعه فيجب الوقوف فيه حتى
 يقوم الدليل وقال بعضهم بلزمتنا اتباعه فيها لم يبق دليل المنع سلمته عليه السلام قدوة
 سلمته في قوله وافعله قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال
 فاتبوني بحكم الله وقال فليخذوا بالدين بالخلفون عن امر الله عن ستمته وطريقته
 وقال الكرخي ان علمه صفة فعله انه فعله واجباً او نذراً او مباحاً فانه يسع فيه
 تلك الصفة وان لم يعلم فانه ثبت فيه صفة المباح ثم لا يكون المباح فيه ثانياً
 المقيام الدليل وكان اخصا من قول الكرخي لانه يقول ان لم يعلم فاما شاع
 له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً وهذا هو الصحيح لمن المباح
 من هذه المقام هو الثابت سفيق ويتوقف فيما وراء ذلك على قيام الدليل بمن
 وكل اخر في امواله فانه ملك الحفظ سلمته مسعن به لكونه مراد الموكل بكل حال
 ولم يثبت ما سوى ذلك من الصفات حتى يقوم الدليل ثم قال الكرخي قد وجدنا
 اختصاص التي عليه السلام باشكال صور الوصال وحل تسع رسوم وغير ذلك وجدنا
 الاشتراك ايضا وكل فعل فعل عنه فهو محتمل ان يكون من الضرب الاول وان
 يكون من الضرب الثاني واذا تعارض الجانبان وجب الوقوف فيه حتى يقوم

در
اد

الدليل ولكن الصحيح ما ذهب اليه الجصاص من ان المأذون برسول الله عليه السلام هو المأذون
لقوله تعالى لقد كان لكرم رسول الله اسوه حسنه فمعه دليل على انه نسي به في افعاله
واقواله فيعمل بهذا النص حتى تقوم الدليل المانع وهو ما يجب اختصاصه بذلك
ولان الرسل ائمه بعدي فاما اصل في كل فعل صدر منهم حوازم فنداء بهم فيه الامانة
فهو دليل الخصص لشرهم وعلو حالهم **فصل في تفسير السنة في جواب السؤال**
علم الامر والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك موقع في
سمعه بعد علمه بالمبلغ بايه قاطعة بان يخلق الله تعالى فيه علما صوريا وهو الذي
انزل عليه بلسان الروح الامين وهو المأذون بقوله تعالى قل نزل روح القدس من
ربك بالحق او ثبت عنده ووضعه له باشاره الملك من غير بيان باللام واليه
اشار النبي عليه السلام في قوله ان روح القدس نزل في روعي ان نفسا لموت حتى
ستقي رزقا فاستقر الله واجلوا في الطلب او سدى لعله بلا شبهة بالها ومر الله
تعالى بان اراه بنور من عنده واليه اشار الله تعالى بقوله لتكلم من الناس بما
اراك الله فهذا كله وحى ظاهر وانما اختلف طرق الظهور وعنى بالظاهر ما يظهر
لله من الله تعالى بلا واسطة ملك وهذا كله مقرون بالامثال والمراد به المنبأ في
درج حقيقته والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المخصوصة فاني بعضهم
ان يكون هذا من حظه علم الامر وانما الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد هو منه
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى نوحى ولان الاجتهاد كحفل الخطا
مكون مخالفة في ذلك فالاخلاق انه لا يجوز لمخالفه رسول الله عليه السلام فاما
من احكام الشرع علمه علم الامر كان نصب احكام الشرع اشدا والراي لم يصل
لنصب الشرع اشدا لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه صبه بخلاف امر المحجب و
المعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذ المطلوب به دفع الضرر عنهم اذ
جر النفع اليهم فاما يقوم به مصالحهم فيكون استعمال الراي في مثله بحاجه العباد
الى ذلك اذ ليس في سعيهم نفع ذلك الله تعالى على ما وصف به العباد من الخس

او الحاجة فلا يجوز استعمال الراي في حق الله تعالى وقال بعضهم كان له ائتم
احكام الشرع بطريق الوحي ناره وبالراي اخرى من الله تعالى قال فاعترضوا
يا ولي البصائر والسي علم الامر في الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند المبر
باعتبار كان اذ دخل في هذا الخطاب ففهمنا ها سليمان اي الحكمه او الفتوى
والمراد به انه وقف على الحكم بطريق الراي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي
فلا بد وسليمان فنه سوا فلما خص سليمان بالفهم ان المراد به الراي والدليل
عليه ان داود عليه السلام لما حكم بالعمى هل الحث يستوفيه العزم وقد البعضان
قال سليمان وهو ان احدي عشر سنة غير هذا رفق بالفهمين فعمى عليه الحكمين
فقال اري ان تدفع العزم الى هل الحث تستعون بالبيان واودها واوصاها
واحترت ال رب العزم حتى يطلع الحث وعود لهسه ثم تزدان فقال
الفضا ما قصت وكان ذلك باجتها دهما وهذا كان في شريعهم وحكم داود
عليه السلام بالراي من الخصمين اذ تصوروا المحجب فانه قال لقد ظلمك بسؤال
تفتك الى نجاجه وهذا بيان بالقياس وقال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم ففهم انه اذن بالراي وقال عليه السلام للخصميه وقد ساله عن الحج عن ابيها
اريت لو كان على اسك دين فقصته اكان يصل منك فقالت نعم قال عليه السلام ففهم
الله الحق بهذا فتوى لمحض القياس وساله عمر عن العيله للصايغ فقال ارايت
لو مصمضت بماء ثم مجتته اكان يصيرك فقال عمر لا فقال عليه السلام ففهم ارا
فقال احدي مقدمتي الشئ به بالوحي مع ان في المفيس عليه سكين تلك
الشئ ولا كذلك في المفيس وقال ان الرجل ليوجر في كل شئ حتى في ماضعة
امله فيل له بعضي احدا مشونه ثم يوجر على ذلك فقال ارايت لو وضع ذلك
فما لم يحل هل كان باشر قالوا نعم قال وكذلك يوجر اذا وضعه ففهم الحلال وهذا
بيان بطريق الراي والاجتهاد من حيث ان المشرع في الوضع في الحاي امر باعتبار
فضا الشئ واركاب المنهي والامشاع عنه واجب وبلا قدما من عمل الحلال

حصل المسامحة عنه فيثاب عليه ضرره وقال في حجة الصدوق على بن هاشم اراست
لو مضت بما لم يحكمه اكلت شاربته وهذا بيان بطريق القياس في حجة
الموتايح بحكم الاستحالة وقد صح انه عليه السلام كان شاورهم في امر الحبيب وغير ذلك
حتى روي انه شاور ابا بكر رضي الله عنه في مفاداة الاسرى يوم بدر فاشاروا بكر بالمفاداة
وما ل رايه الى ذلك حتى من عليهم من نزل العتاب ببقوله لو انا كتاب من الله
سقى لمسكر فما اخذتم عذاب عظيم ومفاداة الاسير بالمال حرام وفساد من
احكام الشرع ونما هو حق الله تعالى وقد شاوره غيره وعمل به بالراي ونزل
الوحي بخلاف ما راي فعرفنا انه كان يعمل بالراي والاحكام كما في الحروب ولو لم يكن
له فصل الامر بالراي الى امر المشورة بقوله وشاورهم في الامر لانه لا يقال بها ان
للراي وظاهر الامر لا يخفى ما لا يقال انه امر مطيعا لنفوسهم لانهم
يخالقونه في بعض الامور المروى انه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد في
بذل شطرنج المدينه للمشركين يوم الحارث لسعد بن معاذ فقال ان كان هذا عتق
وحتى فسمعا وطاعة وان كان عن راي فلا يعطيهما الى السيف قد كما نحن وهم في
الجاهلية لم نكن ولا لهم دين وكانوا لا يطعون في ثما بالمدينه المشرقية او روي فاذا
عن الله بالدين يعطيهما الدين لا يعطيهما الى السيف وكذلك اخذ براي غيره
في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الامر دونهم فما اذبح اليه في الحرب ثما في
ثما بالحوادث وكان يقول لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا في عالم يوح الى
مثلكما واذا جازله العمل براي غيره فما لم يوح اليه فبراه اقل من الاجتناد
بشي على العلم معالي النصوص وهو عليه السلام اسبق السابق في ذلك حتى
وضح له من المشابه الذي لا ينف عليه احد من الهمة واذا وضح له معاني
النص لزمه العمل ولو منع عنه لكان ضرب حجر وانما يلقى بعلق درجته
المطلاق دون الحجر وعندنا هو مورد باسطار الوحي فما لم يوح اليه لم العمل
بالراي بعد انقضائه الى سطار اله انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا

فاذا افه الله على ذلك دل على انه مصيب سمير كان ذلك حجة قاطعة لمنزله الثابت
بالوحي وجبده لحوذ مخالفته في ذلك بخلاف ما يكون من غيره من اليات
بالراي لانه غير معصوم عن القرار على الخطا وهذا كمالها فانه حجة قاطعة
في حقه وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة وانما احترازنا بغير اسطار الوحي لانه
مكرم بالوحي الذي بعثه عن الراي وكان غالب احواله ان يعمل عن الوحي
والمصير الى الراي باعتبار الضرورة فوجب بغير اسطار الوحي المروى ان السهم
لحوذ في موضع وجود الماء غالبا لا بعد طلب الماء وكان اسطار الوحي
في حقه كطلب النخس النازل الحق في حق غيره من المجتهدين وهذه الانتظار
على رجوان زوله الما ان تحاث الصوت في الجادة واما قوله تعالى وما سطقت
عن الهوى فتنازل في ثبات القرآن ابي وما انا كرميه من القرآن ليس بعلام يصدر
عن هواه وانما هو وحي من عند الله يوحى اليه واصل المراد بالهوى هوى
النفس المارة بالسوء ولحد لحوذ رسول الله اساع هوى النفس وانما
الاجتناد على فضيه العقل لا هوى النفس وهو حى اطن في حقه علم الله و
الاجتناد يحض حق الله تعالى لانه لا علم كالمه ماسنه ومن غيره فرق وقد انعقد
الاجماع على عمله بالراي في باب الحروب وكذلك في باب التواب لانه كان
يوحى اليه في التواب كلها وعلمه ان الوحي لا يسد باب الراي بل يعونه والله اعلم
مصل في سراج من فلنا وشرع من فلنا بلزنا اذا فصر الله
تعالى اورسوله عليه السلام من غير انكار على انه شرعة لرسولنا وقال بعضهم بلزنا
حتى يقيم الدليل لقوله تعالى ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وراى رسول الله
عليه السلام في يد عمر رضي الله عنه صحفه فقال قاهي فقال النورية فعصب وقال
امير المؤمنين انتم كما يهوت اليهود والبضاري لو كان موسى جالما وسعه
الماتاعى مدت انه كان متوقفا لانا بعا وعطو فلم يصير نايعا وقال بعضهم
بلزنا شرع من فلنا حتى يقيم الدليل على السخ لقوله تعالى اولئك الذين

هدى الله فهدىهم افذه امر بان يهديهم والهدى اسم تقع على الايمان في
الشرع اذ الماهدين انما سمع بها كلها وقال بعضهم بلزمتنا على انه شرعنا ولا يصلح
من يصيب معلوما من شرع من قبلنا سفل اهل الكتاب او رواه المسلمين عن
في يديهم من الكتاب ومن ما ثبت ذلك بالقران او السنة لقوله تعالى
فاستعملوا ابراهيم حسنا وكان عليه السلام على احكام شرعة ابراهيم صل معصية في
امور المناصب وغيره حتى كان يرى الخنثان وياكل الذنبح دون المية وكان
يفعل جميع ما ثبت له بقول النقات من شرعته وسئل ابن عباس رضي الله عنهما
عن سجدة ص فقال سجدها داود وهن ممن امر نسكهم بان يهدى به وولده اخيه
محمد بن حوزان القسمة بطريق المهاباه في كتاب الشرب بقوله تعالى لها شرب ولكم
شرب يوم معلوم ويقوله وسهم ان الماء فسمه سهم كل شرب محض وانما اخبر
الله تعالى ذلك عن صالح وقيل اجمع ابو يوسف على حرمان القصاص من الذكر في
المنى بقوله وكنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وبه استدلال الكرخي على حرمان
القصاص من الذكر والمنى يقول الحق والجد والمسلم والذبح فثبت به ان
المذهب هذا المانة بلزمتنا على انه شرعنا شرعه من قبلنا لان الرأية سفارة العبد
من الله تعالى وبين ذوى الالباب من عبادته ليس لهم ما قصرت عنه عقولهم
في مصالح دارهم فلو لمنا شرعه من قبلنا لكان رسولنا رسول من قبلنا سفير الله ومن
أمنه رسول الله وهذا فاسد لما انا شرطنا في هذا ان بعض الله تعالى لو رسوله
من غير انكار اذ لا عبرة بما ثبت بقول اهل الكتاب منهم مسمون في ذلك لظهور
الحسد والعداوة منهم وما ثبت بكتابهم لم ينه عن فوا الكذب فحوز ان يكون
ذلك من جملة ما غيروا وبدلوا وما ثبت بقول من اسلم منهم لانه تلقن ذلك
من كتابهم او سمع من جماعتهم وبين المتكلمين احلاف ان السعي على الله هل
كان معبد الشرعة من قبله قبل نزول الوحي عليه ففاه فور اذ لم ينزل رضى عنه
الى علماء شرعه ولما اتجار اهل شرعه به واستنه فور من دعوى من بعده كانت عامته

رجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للنعايض وعامة اهل اصول على انه كان على
شرعة ابراهيم عليه السلام لما من **يصل في بطلان الصحاح والناسخ** اعلم
لن البليد عبارة عن اساع الرجل غير فمما سمعه منه على بديانه محقق بلا طر وناظر
في الدليل كانه جعل قوله ولاده في عمقه وهو اربعة انواع بطلان المنة صاحب الوحي
وبطلان العالم صاحب الراي والطرف في الفقه لستة على اقرانه من الفقهاء وبطلان العوام
علماء عصرهم وبطلان الماشا الميا والمصاغي الكبار والوجه الملاية المولى صحة لانها
تقع عن ضرب استدلال فانما عن صاحب الوحي صدقنا معصوما على الكذب
بالطريق والم استدلال لما انما عن صاحب المعجم معجزة بالطريق والم استدلال ثم عرفنا بالطريق
ان صاحب المعجم لم يكون المصدق فان الله تعالى لما امر الكاذب وطوبى بالمعجم
من بطل الناس ثم عرفنا بحجة ان راى الصحاح مفسد على راى غيره وكذا بطلان
العالم عالما هو فوفى لمن زيادة المنزلة طر عرف الما بطلان استدل وكذا بطلان
العالم العالم لانه ما يميز من العالم وغيره الما بطلان استدل والمباطل هو الوجه
الرابع منهم اسعوى بهوى نفوسهم بلا طر عقل واستدل وهو الذى دمر الله
تعالى الكفرة عليه بقوله انا وجدنا ابا ناسا على امة وانا على اثارهم مهذون وانما قلنا
للمسا عليهم السلام لانا عرفنا عصمتهم عن الكذب والخطا بطلان المعجم باسماهم
لقيام بطلان العصمة وقد بطلت هذه الدلالة في غيرهم فلا يجب اشاعتهم كما لا يشع
الشي قبل اقامة المعجم ولهذا قال الشافعي بطلان الصحاح لانه قول الصحاح في كس
بحجة اذ لو كان قوله حجة لكان الناس الى قوله كالى علم الله وروى عن رضى الله عنه
كتب الى شرح ان افض كتاب الله تعالى ثم سته رسول الله ثم رايك ولم يقل بقول
وقال الكرخي لا يجوز بطلان الما فملا يذك بالقياس لانه اذا كان ما يذك القياس
فهو سكر القياس والصحاحى وغيره في القياس سواء وكان اجتهاد
غير محتمل الخطا فكذلك اجتهاد الما يحمل الخطا لا يجب بطلان الما فيما
لم يعرف بالقياس فله طر في القول جرافا وقد بطل الراى لم يبق الما التماع من

من صاحب النسخ ومن هل الحديث من ولد الخلفاء الراشدين لقوله عليه السلام عليكم سنن
ونه الخلفاء الراشدين من بعدى والمصحح قول ابي سعيد البرقي ان يعلل الصحابي
واجب تركه به القياس لاحتمال السماع قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقد ابق
عمل اصحابنا بالعليل فاما العقل بالقياس كما في اقل الجحش اخذ بقول ابن
رضي الله عنه وشرايخه باقل ما يباع قبل نقد المنع فلا نقول عاصه رضي الله عنها
في قصة زيد بن ارقم ونقد المهر بعشر دراهم مسكا بقول علي رضي الله عنه وهو
الكرم للخل يستنير بقول عائشة رضي الله عنها الولد لسقي والطن الكثر من
من سبين واحلف عليهم في غيرهما في اعلام قدر راس المال فقد روي عن ابي
رضي الله عنه انه شرط كما هو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وخالفه ابو يوسف ومهر
رجه الله وخالفه ابو جعفر رحمه الله بالمرأى وقال في حجه الله الحامل لا يطلق
لثا للسنه وروى ذلك عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وخالفهما ابو جعفر وآخرون
رجه الله بالمرأى ومثل قولها قول في الصحابة وجه قول ابي سعيد قوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامه بالنقض واحتمل
الغلط وان العمل بقولهم اقل لاحتمال السماع وذلك اصل فيهم مذهبهم على الراي
فقد ظهر من عادتهم ان من كان عند نص وبما روي ودرما في علي موافقه النص
من غير الرواه ولم يشك ان يافه احتمال السماع من صاحب النسخي بعد على محض
الراي ولم يكن قوله صادرا عن الراي فانهم اقوى واقرب الى الصواب من راى
غيرهم منهم شاهد بطريق الرسول عليه السلام في بيان احكام الحوادث وشاهدوا
الاحوال التي نزلت فيها التصويض والمحال التي يخفى باعتبارها الاحكام وكانوا
من خير العرون وهذه المعاني مترجمة رايهم على راي غيرهم ويستثنى من احتمال
الخطأ في احتسابهم اقل واحتمال علي مراتب بعضها فوق بعض فيجب العمل
بما هو اقل احتمال ولهذا مذهبنا واحد على القياس المأثور بانه يجب المأخذ
بأحد الراي اذا ظهر له نوع صحيح فكلنا اذا وقع التعارض بين راى الواحد

من راى الواحد منهم يجب تعديده رايه على راي الزيادة قوة في رايه وهذا المأخذ
في كل بابت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان ثبت ان ذلك القول بلغ غير
قاله فسكت مسلما له فاما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غيره خلاف
ذلك فان درجته درجة الإجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحمل الحفا عليهم وشهر
عاده وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا بعد وهم على سبيل في باب
الإجماع ان شاء الله تعالى ولا سقط العصم بالبعض للتعارض لانهم لما اختلفوا ولم
يحتاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع ويعين وجه الراي
والاحتمال دفعا وتعارض اقوالهم كتنافض وجوه القياس وذلك موجب الترجيح
فان بعد الترجيح يعمل المذهب بما يما شام لا يحوز العمل الثاني من بعد لما عرف
واما التابعي فان ظهرت فتواه في مثل الصحابة رضي الله عنهم كشرح كان مثلهم
عند البعض اعلم ان التابعي اذا كان لم يسمع درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يراهم
في الراي لا يحوز بعليه وان ظهر موافقه عصر الصحابة رضي الله عنهم كان
مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لا يصح بعليه لعدم احتمال
في حقه ولعدم مشاهدته احوال السبل ووجه القول الاول انه لما اذرك عصرهم
وزاخمهم في الفتوى وحكم بخلاف رايهم صاروا واحد منهم في حكم مني على الراي فانه
يؤى ان انش من مالك كان يقول اذا سئل عن مسألة سلوا مولانا الحسن لانه كان
والجارية او سلمه زوجته النبي عليه السلام وقد صح ان عليا رضي الله عنه كما قال في شرح
في درعه وقال درسي عنهما مع هذا اليهود فقال شرح لليهودي ما نقل قال درسي
وفي يدك قطب شاهدين من علي رضي الله عنه ودعا قنبر فشهد له ودعا الحسن
بن علي فشهد له فقال شرح اما شهادة هؤلاء فقد احرط لك واما شهادة امك
فلا احيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال لليهودي امير المؤمنين شي
معى الى قاصه فقص عليه وصني به صدقت والله اننا لندركك ثم قال اشهد
ان طاله الله وان محمدا رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا القوس لك

فكان معه حتى قيل يوم صعد وخالف مسعود بن عباس في النزول بلخ الولد ثم
رجع ابن عباس رضي الله عنه الى موافقه وقصته ما روى ان ابن عباس سئل عن هذه
المسئلة فاجاب ذبح ما به منه فقال مسروق يحب علمه شاه فاجاب ابن عباس رضي الله
عنوا فقال وانا اروي مثل ذلك وشرح ومسروق كانا من التابعين رضي الله عنهم
باب الكلام في مواضع في تفسيره وركنه والهيله من سجدته وشرطه وحكمه وسببه
اما تفسيره لغة فهو العزم يقال اجتمع على المسير اي عزم عليه وحقيقته جمع راء
على والهاء يقال اجتمعوا على الامر اي اتفقوا عليه واصطلاحا هو اتفاق
علماء كل عصر من اهل العرف والاحتقاد على حكم واما ركنه فتوابعه وعنده وهو الكلمة
مهم ما يوجب الاتفاق منهم او شرعهم في الفعل اذ كان من بابه ان ركن شي ما يعم
به ذلك الشئ والامام هو من يجرى بها وركنه وهو ان سلكوا بفعل البعض بدور البعض
بعد البلوغ ومضى مدة التامل والبطء في ايجادته وفي خلاف الشافعي رحمه الله فانه
قال الاجماع على سعة المعنى الكل من السكوت محقق في نفسه والمحقق ان يكون
حجه وهذا انه محقق ان يكون عن خوف او فكر لا روى ان ابن عباس خالف عمر رضي الله
في حمله القول فعمله لا ظهرت حجتك على عمر فقال ما به منه وقد شاور عمر رضي الله
الصحابه في مال فصل عنه المسلمين فاشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلى
رضي الله عنه كان ساكنا فقال له ما تقول يا ابا الحسن فامر بالقسمه وروى فيها حديثا
عن النبي صلى الله عليه وسلم جعل عمر رضي الله عنه سكوتهم سليما وعلى اجاز السكوت مع ان
الحكمه عنده خلاف ما افنوا وروى ان عمر رضي الله عنه قد استخض امره فاملص
اني اسقطت من مصلته وشا والصحابه رضي الله عنهم فاشاروا بان لا يغير عليه
وقالوا انما انت قودب وما اردت الا الحزم وعلى ساكت فلما ساله قال اروي
عليك الغرض فقد اجاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر رضي الله عنه
سكونه دليل الموافقه حتى استدل طه ببقاء الاجماع الصريح

٨٠
من كل واحد لا ياتي الى الآن سعة الاجماع ايدا بعد اجتماع اهل العصر على قول يسمع
منهم والمحدث مني بالنص بالاعتقاد في كل عصر ان تنق الى الكبار الثوبى وسلم
يا رهم ولما اجتمعنا ان مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكنا في المسائل الاجتهادية
لان الحق في الموضوعين واحد وكما لا يحل له السكوت ثم بعد العرض ووجب
الغوى اذا كان الحكمه عنده بخلافه لا يحل له السكوت وترك الرد هنا اذا كان الحكمه
عنده بخلافه لان الساك عن الحق شيطان اخرس وهذا لان الحكمه لو كان عنده بخلافه
لان سكونه ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله تعالى لهذه الامه بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لا ياتي الى الخلف في كلامه تعالى
وهو محال فوجب ان يحل سكونهم عن الرد في هذه بعضي الحاجة فيها الى العكس على
ما يحل وعلى ما يدعيه عدلهم وما يحل هو السكوت عن الرقاق بل عن الخلاف
فان قلت **باب** بما سكت للمخالف واعتقد ان كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت
حراما قلت **باب** الغوى اذا صدر عن واحد واشتهر من العوام لا يجوز ان يحل على
اقرانه ونحن نقتض في باب القياس ان المجتهد يحل في مصيب وان الحق في مرجع الخلاف
واحد ان شاء الله تعالى واما حديث ابن عباس فلا يصح لان عمر رضي الله عنه كان
سديا على كسر من الصحابه وبياله وبلده وبأذن له مع اهل بدر حتى قال عبيد
الرحمن انا اذن لهذا الغوى معنا وفي بنايتهم من مثله يقال انه ممن قد علمه فاذن
لهم ذات يوم واذن لار عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله
فقال بعضهم لمر الله نبيته اذا فتح عليه ان سعة في اليه فقال ابن عباس
ليس كذلك ولكن بعث الله نفسه فقال عمر رضي الله عنه ما اعلم منها الا مثل ما تعلم
ثم قال كيف تلو موسى عليه بعد ما روى وكان عمر النبي لا سماع الحق من عمره وكان يفتي
رحمه الله امراء اهدى الى عيسى وليس ثبت من الجارانه لم يظهر لانه علم ان عمر
افقه منه فلا يظهر انه في مقابله زايه واما حديث القسمة فانما سكت على رضي الله عنه
لان الدين افنوا بما سأل المال الى وقت ما سأل كان حسنا فان الامام ان يوحى القسمة

فما فضل عنده من المال لكونه معاد للناسه بوب المسلمين ولكن القسمة كانت احسن
عند علي رضي الله عنه لما اقرب الى دار الامانة في هذا الموضع لا يحب اظهار الخلاف
ولكن ادخل بين المحسن عنده ومولاه في الملاصق انه لم يعرفه كان صوابا حسنا
لمنه لم يوجد من عمر رضي الله عنه مباشرة صنع بها ولا سبب هو جناية ولكن التزم
الجر من عمر رضي الله عنه كان احسن نصيانه عن الليل والنهار ورعايه لحسن الشا
واظهارا للعدل فلماذا سكر ولما استطفه بين اهل الوجهين عنده على ان
السكوت شرط الصيانة عن الفتنة بما يزعجها من الجواب الذي ردا اظهاره باجتهاد
وذلك الى اخي المجلس والظاهر انه لو لم سقط عمر رضي الله عنه لبين هو ما اسفر عليه
رايه من الجواب قبل ان يعضد مجلس الشا وره. واهل الاجماع من كان محمدا اوما
يستغنى عن الراي ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة وسقط العدالة
وامر الدين فوق امر الدنيا وكل تهمة اوجبته رد شهادتهم في باب الدنيا اوجبته
رد في باب الدين واما صاحب الهوى فان علا في هوى حتى كفر فلا يعين قوله
لان المعبر اجماع المسلمين واسم الامه لا يتناول مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعقد
سقطت عدالته بالنعيب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف مجانته وسفها فكون
منها في امر الدين فلا يعتبر بقوله في اجتماع الامه ولهذا لم يعتبر خلاف الروايف
اياها في امامه الى عمر رضي الله عنه ولا خلاف الخواارج في خلافه على رضي الله عنه
واما الاحتياط بشرط في حال دون حال اما في اصول الدين كقول القرآن واعداد
الركعات ومقادير الزكوات فالعوام والمجاهدين في ذلك الاجماع واما فيما يخص
بالراي فلا عبرة بخلافه العوام ولا من ليس من اهل الاحتياط من العلماء انه
لم يصرفهم في هذا الباب فصاروا كالمجاهدين في حق هذا الحكم وكونه من الصحابة
او من الراي لا بشرط وكذا اهل المدينة وانقرض وقيل الاجماع استل
للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم واني عليهم في اثار معروفة منها قوله عليه السلام
واصحابي امنه لم يمتي فاذا ذهب اصحابي الى ما يوعدون قد له عليه السلام

لا يتبعوا

لا يسبوا اصحابي بلوان احدهم انفق من احد ذهابا ما بلغ من احد هير ولا نصفه وفي له
عليه السلام الله في اصحابي الله في اصحابي لا يسبوا من عريض من عدي من اجتهاد
فتحت احبهم ومن انقضهم بعضي بعضهم ومن اذامهم فقد اذاني ومن اذاني
قد اذاني الله ومن اذاني الله موثق ان ياخذ وقوله عليه السلام اصحابي كالتحجر
ايهم اشد يبراهندهم وقيل الاجماع لا لعنه الرسول عليه السلام لقوله عليه السلام
اني تركت فيكم ما ان اخذتموه لن تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل الاجماع
الاولى اهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليازر الى المدينة كما نازلت فيه الى حجرها
وقال من اراد اهلها بسوا اذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الرجال
لا يخطأوا وقال انه ايمان حب المناصير واية السفاق بعض المناصير وولنا
الدليل التي جعلت الاجماع حجة كقولنا تعالى كثر خيراته الهية وكذلك
جعلنا كرامته وسطا وقوله عليه السلام لا يجمع امتي على الضلالة وما رواه المسلمون
حسن فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص فورا نسب او مكان او دور
على ما بين ان شا الله تعالى وقيل انقرض العض شرط لثبوت حكم الاجماع
لا احتمال رجوع بعضهم قبل انقرض العض ولا يقع المنع عنه الا بانقرض العض
على ذلك الاجماع وبحكم هذا عن الشافعي وتفسيره موت جميع من هو من اهل الاجتهاد
في وقت وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلت ما است به الاجماع لا يصلح فلا
يرداد عليه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي
رحمه الله يصح من قولنا طهره في الامساك الموجود في المساء ولو كان موجودا
لا سقنا اجماعهم بذلك قوله فلما اذا اعتزل ذلك وقلت لما انعقد الاجماع
بشرطه صار كالثابت بالنص وكما لا يخفى احد ان مخالف النص براه فلا يجوز
ان يخالف الاجماع براه واما في الماشا فاما يعتبر خلافه في منع انعقاد الاجماع
وما يصلح كاتفا على ما لا يمنع اسهل وقيل بشرط الاجماع اللاحق عدم
المخلاف السابق عندنا في حقه رحمه الله لان القاضي اذا قضى مع اقر الولد سقنا

فضاؤه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه من الصحابة ثم انفق من بعدهم على عدم حوازيها
فدل انه جعل الخلاف الاول ما نفا من اجماع المتأخر وليس كذلك الصحيح
بل هذا اجماع عند اصحابنا لان الدليل الذي جعل اجماع حجة لا يصل من
ما سبق فيه الخلاف عن السلف ومن لم يسبق فيه الخلاف وانما نقد فضا القاضى
لحوازيها عنده خلافا لمخرج رجمه الله لان هذا اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فهذا
نقد ابو حنيفة رضى الله عنه **وجه** قول من انت الخلاف ان الحجة اجماع الامة
وهي نعم الحجة والميت وكان المخالف من الامة ولم يوه اسطل قوله فلا يشب اجماع
بدون قوله وهذا لان ذلك المخالف لو كان جيا لم يعقد اجماع بدونه لحجته بالحق
وحجته باقته بعد الوفاة ولما نه لوثب اجماع بعده لوجب تضليله لانه يصير قوله
مخالفا لاجماع فيكون خطا **سفين** واعتقاد الخطا حقا فضلا لحوار تضليل
ابن عباس رضى الله عنهما في هذه العول وقد قال مخرج رجمه الله فمقال لمرأه انت خلية
ودوى بسلام جامعها في العدة وقال عمت انها على حرام لم يحدث ان عمر رضى الله عنه كان
يراهما نطلعه رجعية وقد اجتمعا بخلافه منه الثلاث صحيحة بالخلاف من الامة
اليوم ولو سقط قول السابق لم يقطع الشبهة كالمية المنسوخة لا تنفي شبهة في ابتداء
المنسوخ **ول** اجماع هذه الامة انما صار حجة بحكم خبره بامرون بالمعروف
ونهي عن المنكر واذا كان كذلك تبيين اجماع الخلف ان ما سواه خطا ولا يصير
المخالف صالما لان اجماع هو الحجة التي يصل المراد منها وقا وجد اجماع كاله
الخلاف منه فكيف ينسب الالضلال وهذا خلاف وجد من الصحابة رضى الله عنهم
معرض عن النبي صلى الله عليه وسلم في قول البعض فانه لا يصير صالما بما قاله **بل** يوقعه رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اهل قبا كانوا يصلون اليك المقدس وقد نزلت اليك النوح
الى الكعبة فانا هم انت وهم في الصلوة فاحبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلواتهم
بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فحوز صلواتهم ولم تنكر عليهم لان ذلك في العلم بالحق
التاسع وقوله ان حجته باقته بعد فلنا سحت لان اعتقاد اجماع على جلالة

كتب

كنصر من خلاف القياس سح ذلك لقياس وانما اسقط مخرج الحديث في تلك المسئلة
لشبهه المتمكة في هذا اجماع سلب اختلاف الناس في هذا اجماع اهو حجة امر و
الحدود تدري بالشبهات والشرط اجماع الكل وخلاف الواحد باع خلاف الأكثر
وقال بعضهم لا عين لمخالفة المقل لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم
بالسواد الاعظم يعني عليه عامه المؤمنين **وجه** اثاره الى ان قول الواحد يعارض
قول الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة من شدة في النار في هذا دليل على
اعتقاد اجماع باجماع الأكثر اذ لو لم يعقد اجماع باجماع الأكثر لما اسحق المخالف
الوحيد لمخالفة اياهم **ول** احتناع الكل شرط لان الاعتبار اجماع الامة بما هي
احد منهم يصلح للاجتهاد ومخالفا لم يكن اجما على احتمال ان يكون الحق مع ذلك
الواحد المخالف لان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطا فيحتمل ان يكون
الصواب معه والخطا مع غيره والمراد بمجول على اذا خالف بعد اعتقاد
الاجماع بقول الكل ومعنى قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم كل الامة
ممن هوامه مطلق وهو من لم يتمسك باليهوى والبدعة وعن ان جازم القاضى
ان اجماع الخلف الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم سنخ وسنة الخلفا
الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ وجوابه ما بينا وحكمه في الاصل
ان شت المراد به شرعا على ميل البعض كرامه لهذه الامة لا قاسا فان اليهود و
النصارى والمجوس اجمعوا على شيئا كانت باطلة وقال الطاهر والفاشاني من المعتزلة
الاجماع ليس حجة موجه للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد
ما يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على التراد غير موجب للعلم لكونه
غير معصوم عن الخطا فكذا عند الاجماع لان ما يوجب العلم اذا انضم
بما يوجب العلم كما في الحوز واللوز **ول** قوله تعالى ومن شاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الامة الله تعالى جعل اساع غير سبيل
المؤمنين لمزلة مشاققة الرسول في استجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا

اذا اسفل لنا اجماع السلف باجماع كل عصر على فعله كان كعمل الحديث المتوار و اذا
 اسفل لنا بالقرآن كان كعمل السنن بالحاكم وكان معناه اصله معناه على القياس
 موجبا للعلم دون النقيض مثل قول عبد السلامي ما اجمع اصحاب رسول الله عليه السلام
 على شيء كاجتماعهم على حياضه المربع مثل الظن وعلى السفر بالهجر وعلى تحريم نكاح
 المحت في عهد الحديث وقول ابن رجب الله عنه في كسرات الحنازة كل ذلك قد كان
 في رات اصحاب رسول الله عليه السلام يكررون اربعا ومن العرفا من ان السلف الواحد
 في هذا الباب وهذا خطا من فان قول السلف عليه السلام يجوز ان يشب بالمثل بطريق الواحد
 فذلك اجماع يجوز ان يشب بالمثل بطريق الواحد ثم على مراتب فالقوى اجماع الصحابة
 رضى الله عنهم رضاه فانه مثل قوله والخير المتوار فكل واحد كما تكفر جاحد ما يت
 بالكتاب او المتوار به لا خلاف فيه معهم عترة الرسول عليه السلام واهل المدينة ثم الذي
 نص البعض وبك الباقون لان السكوت في الدلالة دون النص ثم اجماع من بعدهم
 على حكمه يظهره خلاف من سبقهم فهو بمنزلة المشهور من الحديث ثم اجماعهم على قول
 سبقهم فيه بخلاف فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم
 والامه اذا اختلفوا على قول كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل خلافا لبعض الناس
 فان عندهم حوزا احتراع قول اخر لان السكوت عن قول اخر لا يدل على بطلان قول اخر
 ولما يقولون انهم اذا اختلفوا على قول فالحق لا يعدوا واولهم لانهم اجمعوا على حصر
 المقول في الحادثة اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل وقيل هذا في الصحابة رضى الله عنهم
 خاصة لما لهم من الفضل والسادة ولكن لا ذكرنا من المعنى لا فصل بينهم وبين غيرهم
 قال الشيخ الامام محمد بن محمد رحمه الله في هذا الباب والنسخ في ذلك وان لم يضل به المتك
 من العمل واستوى في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد اعني به في جواز النسخ
 قال في باب النسخ واما اجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والشيخ ان
 النسخ به لا يكون الموجب للنسخ علم العلم والجماع ليس كجه في حقه لانه اجماع دون

رايه والرجوع اليه فحينئذ وجد منه البيان فالوجه للعلم هو البيان المسموع
 منه واداء اجماع واجب العمل به لم ينسخ النسخ مروجاً والنومق بين كلامه صعب
 ويحمل ان يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنن بالاجماع اما نسخ الاجماع
 بالاجماع فيكون او ما قاله هنا ومع على قول ذلك البعض والله اعلم بالصواب

باب القياس
 القياس في اللغة القيد يقال من النعل بالنعل اي قد ربه وقال فاسراج احاجه
 بالمثل اذا قد رجمت به ولهذا معنى الميل بمقياسا وفي السمع يغير الفرع بالاصل
 في الحكم والعلة واعتراضا عليه بان القياس يجري بين المعدومين وذكر
 المصل والفرع في المعدوم فاسد اذ المصل اسم لشيء شئ عليه غيره والفرع اسم
 لشيء شئ على غيره والمعدوم ليس شيء والحوادث انا منع بتفسير المصل والفرع
 بهذا وقيل هو بحصيل حكم المصل في الفرع لا شتر اكلها في علم الحكم عند المحققين
 هو فاسد لان حكم المصل لا يصور ان يحصل في الفرع لانه محقق بالاصل ولان
 لفظ الحصيل شعر بان الحكم في الفرع يحصل بحصيل المحقق وليس كذلك اذ لا ولاية
 له في الثبوت والحصيل وهذا لان القياس فعل القياس وهو اعلان بانه منه
 بان حكم الله تعالى في المصل كذا وعلمه كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم
 فيه ثابتا ايضا وقيل هو حمل معلوم على معلوم في ثابت حكمها او يفيده عنها
 بامر خارج بينهما وذكر لفظ قياسا في الموجود والمعدوم واعتراضا عليه بانه ان
 ارادنا بحمل اشياء الحكم فقول في اشياء الحكم بمرار وان اراد غير فهو
 ضايع لا يبرر اشياء حكم معلوم لمعلوم بامر خارج وبيان قوله في ثبات حكم
 لها شعر بان الحكم في المصل والفرع ثابت بالقياس وهو اطل وبيان ان اراد
 كلمة اذ في التعريفات باطل لما عرفت انها بعض الباطن وانه كل شيء معينه
 والباطن شاذ في التعيين وقيل هو بعبارة الحكم المتحد من المصل الى الفرع بعلمه
 متحد فيها ومنه من القياس بامره وهذا لان حكم المصل من الحل والحكمه والجواز

والفساد وصف المصل بعد به بلا وصف محال وله في المصطلح من المصل الى
الفرع طسقي في المصل بعد النعته وكان القياس مبطلا لحكم المصل والبطالان
في لفظه المحاد واضح ولما قال اني عست به المحاد في الماهية مقول اذا المحلوا
عن الماهية ومحتد عن مثله في الحدود والصحح ان يقال القياس امانه مثل
حكم احد المذكورين مثل مثله في الاحتمال واحتمل لفظ الماهية دون المثبات
والخصيل بان المثبات من الله تعالى لا من القياس لما من ولفظ مثل الحكم
ومثل القله لان عين الحكم من الكل والحكمة والوجوب والحوار وصف
المصل فلا تصور في غيره ولفظ المذكورين لسنال الموجود والمعدوم
وامه حجه بفلا وعقلا اما النقل مقوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار والاعشار
بذا الشيء الى بطير كذا خلك عن علب والمصل الذي نزل الله النطير سمي علة
والقياس مثله فانه حذو الشيء بطير وسيل لعبره البيان قال الله تعالى
ان كتم للرديا يعبرون اني يسون والقياس مثله فالسير المضاف اليها واعمال
الراي في معنى المنصوص عليه لستين به الحكم في بطير فان قلت
المعشار هو لثاقل فما احسن الله تعالى مما صعبه بالامم السالفه هذا مثله لانه من
به يعبروا احاط لهم بحالهم وسرجوا عما اربكوا ليليا بما عوقوا فالمقصود
بالمعشار ان يعطى بالغير اذا السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفرى كنه
عله لما استوجب منصوص عليه فكذلك عندي هنا اذا ذكرت العله
نصا مثل قوله عله السمر في البره انها لست بحسنه لانها من الطوائف و
الطوائف علكم فان الحكم يش في بقاره اعشارا بالبره وانما انكرنا اثبات
العله بالراي كما قلنا ان الفصل من الجبته بالخطه بعله الكل والجنس
فالحوار عنه بعد هذا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ولقد علمتم النشاه
المول فلو لم يذكرين فقد جعلتم في ترك قياس النشاه الاخرى على الاول
اذ من قدر على شيء من لم يعجز عنه من ثانه فكان دليلا على صحة القياس

وقوله

وقوله تعالى ولكم في القصاص حيويا اولى الى الباب وهو امانه حسنا لكنه
حيو بطرق الاعتبار فان من نامل في شرح القصاص منعه ذلك عن ما شر
سبه فليس صاحبه من قبل وهو من القود فكان في شرح القصاص حيو العيين
وكذلك في سلفاه حيو ايضا فان من قبل رجلا صار القابل حيا على اولى الصل
لخوفه على نفسه من غير فاطاهر انه بقصد فلهم وسعين على ذلك بامثاله من
السفاه ليدفع الخوف عن نفسه فاذا استقى في القود اندفع شره عنهم فكون
حيو لهم من هذا الوجه لان احيا الحى في دفع سب الهلاك عنه قال الله تعالى
ومن احياها وكافا احيا الناس جميعا وقد معان ما لعقل المايا استعمال
وحديث معاذ معروف فانه عله السمر قال له حيو وجهه الى اليمين ثم قال الكتاب
الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال سنه رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد
رائ فقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما رضى به رسوله وقال طي موسى
حين وجهه الى اليمين افض كتاب الله فان لم تجد بفسنه رسول الله فان لم تجد
فا جتهد رايك وقال عليه السلام من سجد افض كتاب والسنة اذا وجدتهما
فان لم تجد احكم منهما فاجتهد رايك فان قيل لم تسلم صحة الحديث وهذا
لان قوله فان لم تجد في كتاب الله شافى قوله تعالى ولا تطب ولا يسلم في
كتاب ميس فاططنا في كتاب من شى ومن شرط صحة خبر الواحد ان
يخالف الكتاب قلت انما يكون كذلك اذ لو قال فان لم ترفا اذا قال
فان لم يجد فلا ولانه لما دل الكتاب على وجوب قول رسول الله عليه السلام
وقول الرسول دال على ان القياس حجه والقياس دال على الحكم كان
كتاب الله تعالى دال على ذلك الحكم بواسطة وقال عليه السلام لعمر بن الخطاب
لما ساله عن فله الصاير ارات لولم صممت بما هم تحتها اكان ضرر
فقال لا فقال فميراد الاستدلال به انه عليه السلام استعمال القياس
اذ المفهوم منه انه عليه السلام حكم بان العله بدون المزال ففسد الصور كما ان

المصنعة بدون المشايخ لا يفسد الصور كجامع عدم حصول المطلوب من المعنى
ولما استعمل القياس وجب التماسي به لما مر ولأن قوله أرات حجج المعززة
أنه علمه الله قد مهد عند عمر البعيد بالقياس لما قرر ذلك عليه إذ يقال
لمن لم يعتقد كون الثالث حجة إذا سأل عن حكمه ليس قد قال الله تعالى كذا وكذا
وقال علمه الله لم يخف أرات لو كان على يد دين مصنفه كان يحرمي فقالت
نعم فقال قد نال الله الحق وهذا بيان بطرق الرأي وتعليم للمفاهيم ووجهه لأن
الحقين استقيا في قوله اليان وقوله الحق من التاييب من باب اليسر والسهولة
وحقوق الله تعالى أبدا لليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم من الأصحاب
بصلى الله عليه وسلم علموا بالقياس فانه روي عن عيسى بن عيسى عن حماد بن عيسى عن
ابن أبي عمير أن ابنه جعل أب الأب أباً ولم يرد به السميعة لعلمه أنه لا ينبغي أباً بصحة
بل جعله كالأب في حجة المأخوذة كما أن ابن أبي عمير في حججه وشبهه على ويد
الله عنها المخ والمجد بعضه شجر وجدول نهى وشركا بينهما في الميراث باعتبار
قربهما من الميتة وأحلفوا في العول والشريك وكل واحد منهم بالرأي وقال ابن مسعود
رضي الله عنه في قصة بركة وأقول فيها رأيي والرأي هو القياس فأرطن طاعن
مفضل عن سواء السبيل لأن الله تعالى أنى عليهم في غير موضع من كتابه وناشد
السلام ومن ادعى خصوصهم فذا دعي أمر بالدليل عليه لا يستوي الناس في الأمر
بالاعتبار كما في ما يزل الأمر والنواهي وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب
بالنص وهو قوله تعالى فاعبروا يا أولي الأبصار طالع اعتبار ردائش إلى نظيره
كما يتناهم بقول إذا أريد به الاعتبار عاماً في المملات وغيرها فيكون دليلاً على
أن القياس حجة بعبارة وإن أريد به الاعتبار في المملات حجب فهي أيضاً
دليل على أن القياس حجة بدلالة وبيانه في قوله وهو التامل فما أصاب
من ملنا من المملات بأسباب نقلت عنه لكف عنها احترازا عن
مثله من الحزا إذا استرا في العله بوجوب الاشتراك في المعلول والمعنى

فما ملوا

فما ملوا فمما نزل بهو كبر والسبب الذي يحفوا به ذلك فاحدروا أن يفعلوا مثل فعلهم
فما قبلوا مثل فعلهم فمما قبلوا مثل عقوبتهم وكذلك التامل في حقائق اللغة لا يستحار
غيرها سايح والقياس نظيره وهذا لأن الشرع شرعاً حكماً ما معاناً أشار إليها
في النص كما أنزل المملات بأسباب قصراً ثم دعا إلى التامل والاعتبار وسأله في
قوله علمه الله الحطة بالحطة أي سعى الحطة بالحطة من الحاريف الصاق فكان
دليلاً على أصحار فعل كما في قوله سم الله أي أو را أو افعج والدليل على عين هذا الفعل قوله
علمه الله لم يسعوا الطعام بالطعام لم يسوا يسوا أي يسعوا يسوا إذا انتهى عن الشيء
أمرضه ويرد إلى ريع أي سعى الحطة بالحطة والمخيار من الشارع عجا رجحى
للمرور الحطة في كل قول بحسنه أي الحطة اسم لمكيل أي شيء يصح أن يقال وقد في بل
بحسنه حيث قال الحطة بالحطة وقوله سلا مثل حال لما سبق والمحال شرف
فإن الطلاق سعلق بالركوب كما سعلق بالدخول في قوله إلى رحلت الدار راكمه
فانت طالق أي يسعوا بهذا الوصف وهو التامل والمراد لا يجاب كما سبق في
أول الكتاب وأما سعي مباح بالجماع فخصت الأمر إلى الحال التي هي شرط أي إذا
أردت سعي الحطة فسعوا بهذا الشرط وطاع عزوان يكون الشيء مباحاً وحجب
رعابه شرط عند المذاكر علمه فالتكاح مباح والمشا دعه شرط عند المذاكر
علمه وأراد بالمثل القدر دليل ما ذكر في حديث آخر كلاً بكيل وهذا لأن المماثلة على
المطلاق غير منعية إجماعاً إذ لا شرط التساوي في جميع الصفات والاحتياجات
فعلم أن المراد به المثل المفيد وهو المماثلة في الكيل وأراد بالفضل الفضل على
القدر لأن الفضل صور قبل المماثلة والمراد بالمماثلة للمماثلة في القدر فكذا الفضل
يكون على القدر ضرورة والفصل اسم لكل زيادة والربوا اسم لزيادة هي جرام وهو
فصل لا يقابل عوضاً معاً وصنه قال بال قصار حكم النص وجوب السوء منها
في القدر ثم الحجة بنا على فوات حكم الأمر لفوت المساواة هذا حكم النص عرفناه
بالتمامل في صحة النص والداعي إلى القدر والجنس أي إذا عرفنا حكم النص فلا بد لهذا

الحكم من سبب دافع اليه فاموات بهذا النقص واذا تأملنا وجدنا الدافع اليه الفدر
والجنس لان ايجاب النسوة من هذه الاموال يعني ان يكون امثالا متساوية فلا يضي
الى تكليف ما ليس في الوسخ ولكن يكون كذلك لما بالفدر والجنس لان المال له بقدر
ما صورته والمعنى اذ كل موجود من المحل ثابت موجود صورته ومعناه وكان
فيما المال به تمام الفدر عبارة عن التناوب في المقياس يحصل به المال صورة
واليه اشار بقوله مثلا مثل والجنس عبارة عن التناوب في المعاني فست به
المال معنى والله اشار بقوله الخطه بالخطه وسقطت فمما الجوده بالصن
وهو قوله عليه السلام حذرها ورد بها سواء وبالاجماع فانه لو باع فبيز رحيد
بعض برودي ودرهم على ان يكون الدرهم بمقابلته الجوده لا يجوز ولو كانت
الجوده متفقمة لجاز الاعراض كما في غير مال الربوا فانها لما كانت مضمومة ثم
جاز الاعراض عنها حتى لو باع ثوبا جيدا بثوب ردي ودرهم في مقابلته الجوده
جاز وبالمعقول وهو ان ما لا يسع به المهلكه ممسعة في دانه والحكم
والشعير والتمر والمخ والذهب والفضة لا يسع بها المهلكه وكانت مسعفة
في دنانها في صفاتها فكل واحد وصافها متفقمة لان القوم بالاسفاح يكون فالا
مسعفة لا يكون مسعفة بخلاف ما يسع به مدفن هلاكه لانه يسع بوصفه فكان
الوصف معنينا شرط الملة اي شرط الحق المال له الملة لان العدم لا يصلح علة
لانها عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار مسعفة به حال المحل والسقوط
امر عديم فلا يصلح علة لغير وجودي وهو وجوب المال له به من الوجوه
وهما الفدر والجنس وصارنا يراهم عيان فصلا عن المتماثلين بالكيل والجنس
فصار شرط شي من العيان لم ينزله شرط الجحيم ففسد البيع هذا حكم النص عرفناه بالمال
فيه وليس ثابت بالراي ووجدنا الارز وغيره كالدرج والجنس وناير المكيلات امثاله
متساوية وكان الفضل على المال فيها فضلا عما عن العوض في عقد البيع مثل حكم
النقص بلافاوت فلما اثبتنا ان على طرفي الاعتناء وهو طير المليات اي العفوات

فالملة العقوبة لما من العقاب والمعاقبة عليه من المالمه وجزائية سيئة مثلها فان الله تعالى
قال هو الذي اخرج الدين كفرا من اهل الكتاب من يارهم طاول الحشر والخراج من
الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى ولو اننا كسنا عليهم ان اقلوا انفسكم او
اخرجوا من دياركم فغلو المليل منهم فالخير بينهما دليل على انه لم ينزله القتل
والكفر يصلح داعيا اليه لانه صلح سببا للقتل وصلح ان يكون سببا للاخراج لانه
لم ينزله واو الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان المولى على ان بعد
فهم اول من اخرج من اهل الكتاب من حربه العرب الى الشام قال قتاده
اذا كان اخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق فحشرت النار الى ارض الشام
وبها بقوم عليهم القامة وقوله ما طسم ان يحجوا يدل على ان اصابة النصة
حرام الوكيل وقطع المحل لانهم راوا انفسهم حارث عن ذلك وقوله
وطنوا انهم ما بعتم حصونهم من الله اي من ليس الله فانما هم الله اي باسائه من
حيث لم يحسبوا من حيث لم يظنوا ولم يحطوا بهم يدل على ان المقت والحزن
خزا والمعتاد حل القوة والمعتار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتناء بالتأمل في
معاني النص للعلة فمما لم يصح فيه فكذلكها اي في الشرعات هذا مذهب الصحابة
والتابعين علماء الدين رضي الله عنهم فانهم اجمعوا على ان القياس بالراي
على الاصول الشرعية لعدله احكامها الى ان يصح فيه حجة من حجج الشرع
لنصب الحكم اشدا وقال داود ومن ثلثه من اصحاب الظواهر انه ليس بحجة
والعمل باطل في احكام الشرع وهو مذهب شيعة والطائفة اختلفوا وقال
بعضهم لا دليل من قبل العمل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل
للدليل العقل في العمليات فاما في الاحكام الشرعية فلا وقال بعضهم دليل
ضروري يدل ان لا يصار اليه عند عدم الاصول ولا ضرورة شأ اليه
في احكام الشرع لانه كان العمل بالاصل وهو استحباب الحال وهذا اقرب
اذا وبلغ الى الصواب واحق المبطال القياس بالكتاب وهو قوله تعالى نزلنا

الكتاب ثانيا لكل شيء وقوله بطريق طابيس الى كتاب ميس وقوله
 ما فطنا في الكتاب من شيء فاحضروا كل شيء ميس في كتابه عبارة او اشاره او دلاله
 او افضاء ومن شرط صحة القياس عند كثر خلق النوع عن حكم ثابت بالكتاب
 وقوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب تتلى عليهم وفي المصير الى القياس
 قول بان الكتاب كاف والسنة وهو ما روي ابو هريره رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال لم ينزل امر بني اسرائيل مسبقا حتى كثر فيهم اولاد السبايا فقاموا لم يكن بمس
 قد كان بصلوا وصلوا وكان اولاد السبايا غير شدة فالتسلي للمهم على
 قياس ما لم يكن في النورية بما فذكر ان فعله انه غير حجة والمعقول وهو يؤمن ان
 أحدهما لمعنى في الدليل الى القياس وهو ان القياس شبهه في اصله من الوصف
 الذي مناط الحكم بدل على النص عبارة او اشاره او دلاله او افضاء من
 من سائر الاوصاف بالراي لا ينفك عن شبهه والحكم الثابت به من ابحاث ابقاط
 او تحليل او بحسب حق الله تعالى فلا يصح اثبات حق الله تعالى بما فيه شبهه في
 المصطلح من له الحق موصوف بكمال الفدده متعال عن ان نسب الله العجى والحاجة
 الى ثبات بما فيه شبهه كيف وقد قال الله تعالى ولم يعف ما ليس لك به علم ولم يقولوا
 على الله الا الحق وهذا خلاف خبر الواحد فان اصله كلام النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب
 العلم يقيناً وانما دخلت الشبهة في طريق المسقال اليها وقد كان قوله عليه السلام حجة
 قبل المسقال اليها ولا يحجج عن ان كون حجة بهذا الاحتفال وهو كما نص المولى
 فان الشبهة ممكنة في تأويلنا فلا يحجج به النص من ان يكون حجة موجهة وتأويلها
 لمعنى في المدلول وهو ما ثبت بالقياس وبما انه ان المدلول طاعة الله تعالى
 ولم يدخل الراي في معناه ما هو طاعة الله تعالى ولهذا لم يورد اثبات اصل العباد
 بالراي الى يمين ان من المشرعات ما لا يدرك المعقول كمقادير العبادات والعقوبات
 كما في الصلوات والزكوات والصيامات وحذ الزنا والشرب والغدق ومنها
 ما هو بخلاف ما نصه رايها كجعل التراب طهورا مع انه نزيه في شئ من الخلق

مح

واجاب بطريق موضع اصابه النجاسة واجاب الفصل من المتى والوضوء من الرجوع
 والموقلة فما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والباقي لم يبقا الصوم عند كل
 ناسيا مع انه لا يقال للشيء مع وجود ما ضاده واجاب قضاء الصوم دون الصلوة
 على الحاجض مع استوائهما في سقوط المداير وكما ياحية النظر الى شعر المرأة المحسنة
 وحسنه الى شعر الحجة الشوها ووطع يد من سرق عشرة دراهم والعفو عن غصب
 عشرة الاف دينار وقول شهادة شاهد في العقل وعدمه في الزنا وهو دونه و
 المصراق من عد الطلاق والمات مع ان حال الرجم لم يختلف فيها ولم ينزل على ذكرنا
 اعمال الراي في امر الحرب ودرر الكعبة ويقوم المملكات اما على الوجه الاول
 فلانها من حقوق العباد في على وسعهم مستتب بدليل لا شبهه ليس على الوصول
 الى مقاصد هم اما غير القبلة فطاهر واما امر القبلة فاصله معرفة المقابلة ومعرفة
 الجور في التجارة والزراعة فبني على وسعهم ليس على المقاصد وهم والحق الشرعي
 وجوب النفقة الى الكعبة بعد سبب الحج اما معرفة الحج فليست من احكام الشرعي
 واما على الثاني فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة والحج ليس بشئ علم
 اليقين كما ثبت بالكتاب والسنة المروى ان الكعبة حجتنا محسوسة نعرف بالطريق
 الحجى وكذا امر الحرب يعرف بالطريق المحسوس بحجاسة البصر في الحرب والمات الحرب
 والمسلحة المعد لها والمعركة الصالحة والرجال المقابلة وكذا معرفة المملكات تعرف
 بالاسباب الحسية فان همه الشئ يعرف بظايره وذلك يعرف بحجاسة البصر وكذا
 مهر المثل انما يعرف بالطريق اليها عشرين فان وجدنا ما مثل ثمان عشرين تها
 في السن والجمال والمال والحسب والنسب عرفنا ان مهرها مثل مهرهن وطريق
 العلم بها الحس وكان سببا ياصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهن
 الحج عن القياس المحافضة على الصلوات والناس في معانها وفي المحافضة على الصلوات
 اظهار قالب الشريعة كما شرعت في التامل ومعانها ومعانها حجة بفضل الراي

وان كنت الماعرف بها احيا القالب اذ لا يخفى القالب المراد استعمال الرأى في معاني الصور
فكان في اظهار القالب موت البدع وفي حيا القالب سقوط الهوى فيتم امر الدين
لموت البدع وسقوط الهوى فكان في ذلك قوام الدين وسقوط
المومنين واما العمل بالاصل وهو اسصحاب الحال في مواضع القياس على ذلك
دليل صحيح قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محمدا على طاع بطعمه الا به
قاله تعالى امره بالاحتجاج ما جعل له اياه فمالم يجد منه دليل الحريم فما اوحى اليه
لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم في الارض جميعا فالاضا به بلام الملك
ادل على اثبات صفة العمل من السبب على اياه وليس كذلك ما ذكرنا من
امور الحبيب وامر الكعبة وتقدير المملكات لان العمل بالاصل غير ممكن لان
مقتضى الاسصحاب ترك الخروج الى العزو عملا بالاصل وان خرج وزل في مقارنه
بمقتضى الملك ثم وكذا في امر الكعبة الاصل عدم السعي اليها وكذا في سعي
المملكات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العذران وطلبت على ما ذكرنا ان
القياس ليس بحجة الا عندنا من معنى من القرون فما لحقهم من المملات والكرامات
لمسحوا عما كان مهلكا مثل ذلك لان ذلك فما تعلم بحاشه البصر من عن ذلك بحاشه
السمع بان سمع انهم فعلوا كذا واصابهم كذا فلا يكون من فعل ما نحن بصدده وعلى ذلك
يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وهو قوله فاعتبروا بااد الله بشاره على امر
الحبيب يحل مشاوده النبي علم الله اصحابه فان الله تعالى امر بها في تدبير الحبيب بقوله
وشاورهم في الامر اي في امر الحبيب والمراد عنه الشورى في باب الحبيب على شئ من
الحكام بطريقه اسداد باب السورى في معرفه الاحكام والحوادث عما قالوا
بهاء القياس ان الكتاب تبيان لكل شئ لان ما ثبت بالقياس يضاف الى الكتاب
وهذا بحاجب عن الايات الاخذ القياس مبزل في كتاب الله تعالى نصا او دلاله
لما يتبين انه نظير الاعتبار المأمور به على ان المراد بالكتاب في الاثبات المنقسطين

واللوح المحفوظ كذا في التفسير وبه حجاب عن السهولان العمل القياس هو العمل بالكتاب
في الحسمه على ان المعنى هو قياس قالم يكن في التقرينه بما كان فيها ونحن نفهم
ما كان بما كان لانا ندين ان حكم النص معنى هو ثابت في الفرع او يكون الذر باعتباره
الحاق الفرع بالاصل باعتبار الصوره دون المعنى كما يكون من اصحاب الطرد
اليوم وورقه من هو حق الله تعالى ومن حق العباد ضايع لان المطلوب هنا
حبه الفله لاداره ما هو محض حق الله تعالى والله تعالى موصوف تكامل القدرة
ومع ذلك اطلق لنا العمل بالرأى فيه اما التحقق معنى الاسلام اوله ليس في وسعنا
ما هو اقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وورقه من الخبر والعلة
لا يعوى فالوصف الذي هو علة عند الله تعالى موجب للعالم كما ان الخبر اصله موجب
للعلم وهذا لان الوصف كالخبر والعلة من المجتهد كالرواية من الراوى وكما اجتمعت
الروايه القاطه احتمل بعلة المجتهد القاطه فلا فرق بينهما وحصل بما قلنا وقولنا
القياس حجه اثبات الاحكام بطوامر النصوص بصدقها واثبات معانيها طائفة
للقلوب وشرحا للصدور وثبت به تعميم احكام النصوص بصدقها واثبات
معانيها حيث اتينا الاحكام بطوامرها ومعانيها وفي تعميمها بصدقها واثبات
ومما يظه النصوص بطوامرها الاحكام التي تضمنها المعاني وفيه جمع بين الاصول
والفرع وهو الحق وما ذا بعد الحق الا الضلال اي لا واسطه بين الحق والضلال
من خطي الحق وقع في الضلال وما للحصم المتك بالجهل وهو استصحاب الحكم
لانه انما صار حجه عندهم للجهل بالدليل المبرر دون العلم بالدليل المسمى والشبهه في
تعلق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لخواص ان ما يكون هذا المعنى عليه
وسيله جازم بالجماع المسمى ان الاحكام متعلق بالماهية المأوله والعام المختص
وخبر الواحد مع تحقق الشبهه فيها على سابق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف
المؤثر فوق ما ثبت باصحاب الحال لان الثابت بالقياس يستند الى دليل
قائم والثابت بالاصحاب يستند الى دليل المنبسط لانه انما يكون دليلا عند

لعدم الدليل المختار وذا فما لا يعلم يقينا لحوار ان يكون الدليل المختار ثابتا وان لم يبلغه
وانما حوز العمل عند هذا العمل بالقياس لما من ان القياس اقوى منه ولم يصار الى
الم دنى الم عند هذا المختار الى القوي وثب بما ذكرنا ان طاعة الله تعالى لا تتوقف
على علم اليقين وقولهم ان من المشرعات قال يعقل فلنا انما حوز القياس وما يكون
معقول المعنى فاما فيما لا يعمل المعنى فلا واما قوله تعالى ولم ينف ما ليس لك
علم فالمدكور علم منك في موضع السفي ومع فقد نفي عن تقوى ما ليس به علم بوجه و
القياس بوجه ضرب علم كما بوجه خبر الواحد بالوافق وجوب العمل لا يتوقف
على علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والماوله والعلم بالمخصوص والشهادات في
مجالس الحكم واجب مع فقدان علم اليقين على انهم قد حوزوا العمل باصحاب
الحال وانه لا يوجب العلم واما قوله تعالى ولم يقولوا على الله الا الحق فيقول البواب
بالقياس حق من الوجه الذي يتنا وصيل في بيان بطلان الفائس من معرفة قال
مثلا نحنا رجم الله للقياس فيغير هو المراد بظاهر صفة ومعنى هو المراد بطلان صفة
لمن له الضرب فهو اسم للعمل تعرف بظاهر وهو انفاق الى التاديب في محل لصالح له
معنى يعقل بطلان الله وهو البطلان حتى لو حلف ان لم يضرب امراه محققا او عضاها حث
وان لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه اما الثالث بظاهر صفة فالعدد وقد
يتناه وذلك ان يلحق الشئ بغيره فيجعل مثله ويطيره وقد سمي ما يجري بين المتأثرين
ياثا ومقاييسه لمن كل واحد منها يسعى لجعل جوابه في الحاد به مثلا انفا على
كونه اصلا وهو من قاس بعين وقد يكون مقصدا من قاس بقاييس مقاييسه وبيانا
وقد يسمى هذا القياس بظاهر اجازاته بظهر القلب بصاب وقد يسمى اجتهادا واسم
بذلك المجتهد بطلان المقصود والكل سمية قياثا واجتهادا من اطلاق اسم السب
على السب واما الثالث بطلان صيغته فهو انه مدرك من مدارك احكام الشرع التي
سبب الدرك لقوله على الامر الولد بمخله بحبته ومفصل من مفاصله وبيان ذلك ان
الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على مثال العمل بالبيانات فجعل الاصول اى الكتاب

والسنة والامام شعور او هو شعور الله تعالى على احكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى
ومعنى الصو ص من شهادتنا بمنزلة شهادته الشاهد وهو اعلم المجامع من الفرع
والاصل ولم يتبد من صلاحه الاصول وهو كونها صالحة للتعليق بان لا يكون
مخصوصا كتهاده حزمة معقود المعنى كصلاحية الشهود بالحكمة والعمل والبلوغ
ولم يتبد من صلاح الشهادته وذلك بان يكون ملائما للحكم وموثقا عنه على حسب اختلاف
فيه كصلاح شهادته الشاهد بلفظه اشهد بلا غمرا او انيق ومعنى قول محمد بن السلام
رحمه الله وعدائنا واسفا منه للحكم المطلوب ان يكون على موافقه الدعوى حتى اذا
ادعى المدعى ان له على فلان الف درهم وشهد اثنا هذين بان له على فلان الف دينار
لا يصح لعدم المطابقة فكنا هنا سفي ان يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم حوز ان
يكون قوله وعدائنا واستقامته من قبل الترادف اذا العدالة هو الاستقامة يقال
طريق عدل اى سبب فيميز وحوز ان يرجع العدالة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة
والمدول لظهور ما فيه من يفرق الضمين ولم يتبد من طالع الحكم على مثال المدعى وهو القاييس
ولم يتبد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولم يتبد من مضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة
والبدن بالعمل اصلا اذا القياس لا يوجب العلم وطعا لجعل العقد اصلا بل هو دليل
موجب للعمل وكان العمل بالبدن اصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج نفسه فاما اذا
حاج غيره فهو الخصم مثال شاطرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس فلا بد من
حكمه هو معنى القاضي وهو القلب فهو كما قصد او محكوم عليه ضرورة ومثله جائز
كما في الشهادة بهلال رمضان فانه اذا قضى القاضي بها لمن من الصور جميع الناس قصدا
ويلزم القاضي ضمنا واذا ثبت ذلك نفي للشهود عليه ولما دفع كما في الدعاوى
فان المشهود عليه يمكن من الدفع بعد ظهور الحق لمن تمام الامام انما بظهر العجى
عن الدفع وهذه جملة لا يعمل الا باليسر والعبر من قول الخارج العجى من غير
اليسر باض للوضوء والشاهد عليه قوله تعالى ادعوا احداكم من الغايط والشهادة
خروج التجاسه وهذا الصرح صالح للتعليق دليل وجوب المقاض اذا خرج من نفقة

بجاء البتة عندنا سد السبل لا تغدى بلا عليل والوصف صاحب ايضا من الخارج
بدون النجاسة لا تؤثر كالبراق والمخاط وكذا النجاسة بدون الخارج والامكان
مستغنياً لطهاره في جميع الاحوال وقد ظهرت غلاله الوصف بان السعي عليه للمر على
بها حيث قال انفاذ مرقق السعي فتوضيحي لكل صلوه فالدرستع بالنجاسة والمجاز
ياحرج وطالب الحكم ان حسمه رضي الله عنه والمطلوب استفاض لطهاره المفضي
علم المخالف له في المسله او القلب والفاضي القلب واعلم انا اذا قلنا الذرة على البر
في حرمه سعه بحسنه مفاضلاً فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم المصوص وهو
البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل
الخلافاً وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب اثباته **فصل**
الاصول اي المصوص في الاصل معلوله الامانة لا بد من ذلك من دلاله الميرور لا بد من
ذلك اي قبل دلاله الميرور من مآر الدليل على انه الحال شاهد اي معلول وهذا يجبر
في حمله الذهب والفضة فانما نعلل النص الوارد فيها بالوزن مع الجنس فان استدلل
مستدلل من اصحابنا بان هذا النص معلول بان الاصل في المصوص العليل فانه
لا يصح حتى يبين بالدليل ان النص الوارد فيها معلول في الحال وذلك بغض العلم هي
غير معلوله في الاصل الدليل بان الحكم قبل العليل مضاف الى النص وبالعليل يستدل
المنعاه وذلك لميزله المجاز من الجميع **ولا تعدل** عن الجميع الى المجاز لا بدليل بان
الوصاف متعارضة اذا العليل بالعدد والجنس بعضي كما خلافاً ما ينصيه العليل
بالطعم والجنس بعضي كما خلافاً ما ينصيه العليل بالطعم بان الاول بعضي جرات
الربوا في الجنس والنوده وعدم جراته في العليل من المطعوم والعليل بالطعم على العكس
وباعتبار النفاض لا سعين وصف منها والعليل غير ممكن بالكل جعل الحرف د
لا يوجد في المصوص علم فينبذ باب القياس حديد وبكل وصف محتمل اي
محتمل ان يكون عله فلا يصير عله مع الاحتمال فكان الوقت اصلاً وقال بعضهم
في معلوله بكل وصف يمكن الامان معان الدليل التي جعلت القياس حجه جعلت

النص

مطل

ان معلوله في اصله اذ لا قياس الى معلوله ولما لم تصور القياس بكل الوصاف لما من و
النص لم فصل من وصف ووصف وفي العن امتان بلا دليل صا لكل وصف عله
الامناع كالجس ما كان حجه وانما شرب الروايات وما يمكن شرط الكل للعد وكانت روايه
كل عدل حجه الامناع ولما صار القياس حجه صا والعليل في المصوص اصل ولا يترك
هذا الاصل باحتمال ان لا يكون معلولاً وفق لهم ان في العليل بكل الجميع بان الحكم به
يستدل عن النص الى معناه وذلك كما يجاز من الجميع فلهذا العليل ثبات حكم
الفرع فاما الحكم في المصوص عليه بعد العليل فثابت بالنص كما كان قبل العليل
اذ من شرط صحة العليل ان سقى حكم الاصل فيه كما كان قبل العليل معي لانه نصه
لا بالعله وقال بعضهم في معلوله لكن لا بد من دليل يميز الوصف الذي هو
علته من غيره لانه لما ثبت ان المصوص معلوله في الحال وبطل العليل بكل الوصاف
لانه ما شرع الا بالقياس من والمنع من الحاق العله عند الشافعي رحمه الله لا نه
لخوذ العليل بالعله الفاضل وهذا يند باب القياس اصل وهو مفتوح وجب العليل
بواحد من الجملة لعن الواحد من الجملة وبعد سقوطها وهذا الواحد محمول لا يمكن
العله حتى لما ناز عن غيره ولا بد من دليل يوجب لميز الوصف الذي هو عله من
غيره وهذا آشه مذهب الشافعي رحمه الله فانه جعل اصحاب الحال حجه على الغير
وهذا كذلك لانه اكد بان الاصل في المصوص العليل ولم يحتج الى دليل يدل على
انه في الحال معلول ولفظ نحن ان دليل الميرور شرط كما قال الشافعي ولكننا نحتاج
قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كون الاصل شاهداً للحال بان الاصل وان كانت
معلوله في الاصل الامانة تحفل ان يكون هذا النص معلولاً بان من المصوص هو
غير معلول فاحتمل ان يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الاصل وهو ان الاصل
في المصوص العليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا سقى حجه على غيره وهو الفرع مع
قيام الاحتمال حتى نقوم الدليل على انه شاهد في الحال وهو بطريق اصحاب الحال
فانا جعلنا المعقود حياً بالاصحاب حتى لا يرت منه احد ولكن يرت من غيره

باعتبار هذا الاستصحاب كمال موته فهو حجة كماله في ما قيل له فبالسبب عليه السلام
واجب مع انه قد ظهرت خصوصيته في بعض الافعال ثم لا يجب ذلك الاحتمال في
كل فعل حتى يقال له خور الابدان به لا بعد قيام الدليل ولبس الدليل الذي اوجب
الافذار به عليه السلام كونه نبيا وانه قائم في جميع الافعال ولا احتمال في كونه نبيا كوجب
الافذار به لوجود الدليل الموجب للافذار وطحا والخصوص ثبت بدليله في بعض
افعاله سفي في الثاني على عمومها كالنص العام اذا خص منه شي بقى العام وما وراء
الخصوص واجب العمل به فاما هنا فالنص المعلوم شاهد واحتمل ان لا يكون
معلوما وكان الاحتمال واقعا في بعض فروجه ولا يصير حجة على العيب مع هذا الاحتمال
ويم الاحتمال في العمل بما يستحجه وطان في تعليل النص معنى لا ببلان ولكن لا ببلان
بالنص الذي هو غير معلول اظهر ما عرف فاذا استويا في معنى لا ببلان ولا ببلان فامر
الدليل على ان هذا النص معلول في الحال ولا خور الكما يثبت بالرأي ان الاصل في
الصحيح التعليل فاما الرسول عليه السلام فاما نعت للافذار مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يخارص لهذا الدليل القطعي فلم يطل في
الافذار بالاحتمال ويبان هذا في الذهب والفضة فان حكم الربوا ثابت فيها
بالنص وهو معلول عندنا بعله الوزن والحسن وانكر الشافعي رحمه الله هذا التعليل بالاحتمال
من الاستدلال بان الاصل في الصحيح التعليل بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا
النص في الحال معلول والدليل عليه ان هذا النص تضمن حكم المعين بقوله عليه السلام
يأبىد والتعيين من باب الربوا اي يحقق الربوا في هذه الاصول عند قوته لا يرى
ان تعين احد البدين شرط في كل عقد احتراز عن الديون بالدين فانه حرام
سوى الذي عليه السلام عن الكا ان بالكا ان ووجب التعيين في البدل الاخر هذا بشرط
المساواة اذا المساواة في البدلين عند اتفاق الحسن شرط بقوله عليه السلام مثلا مثل
والفد منه على النسيه عن فاصح الاحتراز عن شبه الفضل الذي هو بواو يبد
قوله عليه السلام انما الربوا في النسيه ووجدنا هذا الحكم اي حكم المعين معناه

فان الشافعي رحمه الله يشترط الفاضل في بيع الطعام بالطعام مع اختلاف الجنس
ولكن لا يجوز بيع صغير برضيعه نفقته شعير بغير عينة غير موقوف في المجلس ان
كان موصوفا لم يكن تركا للعيين في المجلس بقوت المساواة في البدل والشرط
فمن راس مال السلم في المجلس ليحقق معنى التعيين معناه انه معلول اذ لا يرى
لا تعليل فقد صح النعدي فما ذكرنا ولم يكن الميمية مانعة فكل ما يصير العينة مانعة
فما يحرمه وصح النعدي بعله الوزن مع المحسن بل الربوا الفضل استت منه لانه
حصه وذا شبهه وقال الشافعي رحمه الله ان يحرم الخمر معلول وليس له دليل على عل
كونه معلولا بل الدليل وهو قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب
دال على كونه معلولا اذ كونه معلولا ثانيا كونه مانعة لعينها واشتات الحمية وصفه
النجاسة في بعض الاشارة المسكرة ليس من باب بعده الحكم الثابت في الخمر لا يرى
انه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا يكون المفيد في النجاسة فنه
كالعقيد في الخمر لكنه ثبت بدليل فنه شبهه كخبر الواحد لنوع احتياط فلا يظن
به كون النص معلولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولا لوجوه حكمه معذبا
الى غيره وطعن الخصم بكونه معلولا بالتمسك الشاهد اذا طعن فيه بالجهل بحدود
الترجعة فانه نقل شهادته وبطل الطعن به لان الجهل لا يسقط الولاية والسفاهة
مراتب الولاية واذا طعن الشاهد بالرق صح الطعن به كحججه من ان يكون
املا للولاية فكذلكنا متى وجدنا النص شاهدا ووجدنا حكمه معذبا مع طعنه
بالتمسك بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد ما من جرح وهو الرق لم يحرم
الحكم بظاهر الحجة حتى يثبت حرته بالحجة فكذلكنا اذا طعن بان النص غير معلول صح
بحجاجة الى اقامة الدليل على انه معلول في الحال ولا خور الحكم بكون الاصل معلولا
باغشابه ان النص في الصحيح التعليل كما لا خور الحكم بشهادة الشاهد بعد الطعن
بالرق باغشابه ان الاصل في المادى الحرة لا بعد اقامته البينة فانه حتى في الحال
ثم تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلا تكون دولة من الغنا منك وقول

التي علم الله لرسوله فقلت بضعك فاحترق وقول انهما من الطوائف قد يكون يحوي
 كقوله عليه السلام في النسي الذي وقعت فيه فاره ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا
 ما بقي وان كان ما يباع فارقوه وفيه اشارة الى انه معلول بعلة مجاوره البجاسة اياه و
 حصر الروايات في القيل كما بينا **فصل** ثم القياس بغير لغة وشرعة كما ذكرنا و
 شرط دركن وحكم ودفع ولا بد من معرفة هذا المجموع لان الكلام لا يصح الا بمعناه
 لما انه وضع للافهام فلا يزيد يكون لغوا ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركه
 فركب الشيء ما تقو به ذلك الشيء ولم يشرع الحكم وهو الاثر الثابت به من
 المقصود وهو الحكم فاذا لم يقدح حكمه بغيره كما يبيع المضاف الى المحي ثم لا يبقى الا الدفع و
 قد تنا الفرط وان كان خارجا على الركن وان كان ذاتا لغيره اليه طبعيا فيقدم
 عليه وضحا فشرطه ان لا يكون في الاصل اي المقيس عليه محصورا بحكمه بغير
 اي لا يكون مسفورا بحكمه بنقض اخر وجب خصوصيته به والمراد ان لا يكون
 حكم المقيس عليه محصورا به منته متى ثبت اختصاص الحكم بالنقض ما لا يعيل مطلقا
 له لان العليل ليعتد الحكم وذلك يطل الاختصاص بالباب بالنقض الاخر وكان
 هذا عيلا في معارضة النقص لرفع حكمه والعليل في معارضة النقص مردود كشهادة
 حرمه فان الله تعالى شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واشتهدوا سمعنا
 من رجالكم واشتهدوا وادوى عدل منكم ثم حصص النبي عليه السلام حرمه بقوله شهادة و
 وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد له حرمه يقول شهادته وحده وجعل
 شهادته شهادة رجلين فهو حسيبه وتماه ذات الشهادتين كرامة له وقد اشهر ما بين
 الصحابة رضي الله عنهم من الفصله فصار هو محصورا بهذا النقص عن البصر
 العامة فلم يحرك علة اصلا حتى لا تثبت ذلك الحكم في شهادته غير حرمه من هو
 مثله او في قوله في الفضيلة لما متى عدنا الحكم الى غيره اطلقنا خصوصيته الثانية
 بالنقض كرامة وهذا لا يجوز وكما الله تعالى اباح النكاح وقصر على اربع نسوة
 حيث قال مثنى وثلاث ورباع والموضع موضع الحاجة الى ابيان فلو كان

الرايد على المذكور مشروعا لبيته ومنت اختصاص النبي عليه السلام بسوء باعلام الملك
 اياه اكراما له لان فيه اشارة الى طهارة على الحرم وهذا اكرام واي اكرام فلهما صحة بعد
 الى غيره بالعليل لان فيه ابطال اختصاصه وكذا ثبت بالنقض ان البيع ببعض
 محلا يملكه مفقودا حيث قال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك وبيع ما ليس عند
 الانسان وانما اراد به ما ليس للملوك له طهارة او ابداع شاعده وهو ملكه ثم اشتراه
 وملكه لا يجوز ثم ترك هذا الاصل في السلم وان لم يكن المسلم فيه في طهارة وطهارة بالنقض
 ومن قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم الى الحل معلوم
 وما ثبت بهذا النقص الا موقفا فلا يصار الى العليل بان يقال ان السلم يبيع بغير
 طهارة كما يبيع من فيه ابطال الخصوص الثابت بالنقض بالعليل وكذلك شرع ابتغاء
 النكاح بالمال بقوله ان ينفوا بما هو الكرم ثم ظهرت خصوصية النبي عليه السلام بنكاح
 بغير مهر بقوله تعالى خالصه لك من دون المومنين ولم يترك ذلك قابلا للعليل وقال
 الشافعي رحمه الله لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخصوص
 بقوله خالصه لك من دون المومنين لم يحن العليل لغيره الحكم الى نكاح غيره
وقلت تفسيرها هبة خالصه لك بالمرحون فعل الهبة بمعنى مصدرها بقوله
 خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في اخر الآية لكيلا
 تكون عليك حرج اي صق وهو متصل بقوله خالصه لك من دون المومنين
 والحرج انما يكون في لزوم المهر في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال
 في حق امته قد علمنا ما فرضنا عليهم في اذ واجههم وما ملكت ايمانهم اي ما اوجبتنا
 من المهور على امك في زواجهم وهذه الجملة اعتراضية او بقول
 خالصه حال من الضمير في هبت ان نفسها خالصه لك على غيرك بعدك فلا شاذي
 يكون الغير شريكا لك في العراش من حيث ان زمان دليله قوله تعالى وما كان لكم
 ان تؤذوا رسول الله وما ان سخطوا من وجهه ابدا وهذا لان الخصوصيته
 رسول الله عليه السلام انما يصح بما فيه ضرب كرامة وطهارة في اختصاص الحكم

بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في ان لا يحل للمهرس ولا يحل لاحد بعده وقد اطلقنا العليل من
 حيث نسب كرامة وهو ما قلنا فيما قاله وكذلك ثبوت المأليه والفقير للمنافع في عقد
 المجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فان توهموا اجورهم وحق له على
 ان تاجرني ثماني حجج ولم يسل للعليل ان قاله الاشياء بل سبق الوجود وبعد الوجود
 السابق لاسبق الاجازة وبصور اجازة المنازع لما فيها اعراض لاسبقي فمما وجدت
 بلاشك واصحلت وان السور عبارة عن ابدال المعاني اذ لا اعتبار للصورة في
 باب الفقير فان جنسه الذي يبر تغاير الثوب الذي يمتنه خمسة دنانير وان احلفا
 صورة ولا معاداة من اعيان والمنافع فالمنافع اعراض لاسبقي زماين وصور
 بعضها والاعيان حواهر سقى اذ منه وصور بعضها ومن سقى وصور بعضه وما سقى
 ولا بقوم نفسه بقاوه عظيم ولم يصح ابطال حكم الخصوص بالعليل فخر الاسلام رحمه الله
 وكذلك ثبت للمنافع حكم السور والمأليه في باب عبود المجارة بالنص مخالفا للفقهاء
 الى ان قال فلا يصح ابطال حكم الخصوص بالعليل مشبهة فان اول كلامه يدل على انه
 من قبل الثاني من الشرط واخره يدل على انه من قبل ما يحس بصدده وكأنه لما علم
 ان هذه المسئلة مما يصلح اراده في القسمين او مباح له بما ذكر والله اعلم وان لا يكون
 معدولا به عن القياس لان جاحدا الى ثبات الحكم بالقياس فثبت حكم النص
 على وجه يرد القياس للشرعي لم يحاشاه في الفرع بالقياس كالنص الثاني في الحكم
 لم يحاشاه به كما الصوم مع الماكل ناسيا فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن
 الصوم فاته بالاكل ناسيا لان ركنه هو الكف عن ايضا شهوتي البطن والفرج و
 اداء العبادة بعدفت ركنها لا يحقق وانما يفينا الصوم في حق الناس بالنص وهو قوله
 عليه السلام ثم صومك فانما اطعمك الله وسقاك معدولا به عن القياس بالخصوص
 من النص وهو قوله عليه السلام الفطر فما دخل كما زعم البعض فان عند هذا من جنس
 تخصيص العلية من الفطر جعل كلا فطر حكما ولو كان مخصوصا من النص لكان
 الفطر ثابتا وحلف بالحكم منه بالخصوص فلم يصح العليل لعدى الحكم لعدى

على

الحكمه الى المحظي في المكروه وهو معدول به عن القياس بصير العليل حينئذ واضع
 له اذ القياس يضمن ثبوت الفطر في العليل لبقا الصور يكون لصحة ما وضع له العليل
 اذ بقا الصور مع قواه ضدان وهذا هو الحق كما لا يصلح ان يكون النص الثاني مستثنا
 وانما ثبت هذا الحكم في موافقه الناسي بل له النص بل بالعليل لان الماكل والجماع
 سواء فيهما من الصور باللفظ عنها لدخولها تحت امر واحد وهو قوله تعالى ثم اتوا
 الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة
 وكان ورود النص في احدها ورودا في الاخر دالة لما عرفت ان احدا المتشاورين
 اذ ثبت له حكم ثبت للاخر ضرورة وان لم يكونا متساويين كالنوايس فانها بل من
 من ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الاخر للاستواء بينهما قال الدليل على ان الحكم في الوقاع
 ثابت بدلالة النص لان كل من سمع قوله عليه السلام فاما اطعمك الله وسقاك يفهم منه
 ان الثاني غير جاز على الصور حيث اضاف الفعل الى ذاته فلم يكن لصا يبرها تنكلا
 حرمة الصور حتى يصير جانيا ولعل الطعام لانه ليس محل الحناية والجماع مثله لما ثبت
 الجماع غير جاز على الصور لانه غير قاصد ولا على المرأة فثبت الحكم الوارد في الجماع
 بدلالة النص بل بالعليل واما الخطا والكره لساوي البيان لان البيان فيما لا يمكن
 الاحتراز عنه وهو من قبل من له الحق فلا احتراز من الجسد فصار عفوا والمحظا فما
 يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المراءفة لضرب بصير منه وهو ذاك للصور ايضا ولهذا
 كانت العزيمة في حقه ان لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قبل ثاب عليه وهذا به كونه مختارا
 فلم يكن ورود النص في البيان ورودا فيها دالة وكذا حل الذبحة عند ترك التمسك
 ناسيا حكم معدول به عن القياس لانه يضمن حرمة لانه ركن الشرط ولان قوله تعالى فطرنا كلوا
 فاما تذكر اسم الله عليه مطلق الحديث وهو قوله عليه السلام فسميه الله تعالى في قلب كل امر مسلم
 على انا جعلناه مسميا حكما لكونه معذورا غير معرض عن ذكر اسم الله تعالى فلم يحسن
 تعليله لعدى الحكم الى العام وهو جاز معرض عن ذكر اسم الله تعالى على الذبحة و
 كذا حديث الاميرابي الذي وافق امرائه في نهار رمضان فاعطاه رسول الله عليه السلام

ما يفتنه فذكر حاجته وفقره فقال رسول الله عليه السلام كل است واطعم عيالك ثم بعد ذلك
به عن العباس بن العباس لما كان في مكة فسمع عليه من يدعي أو ماني لم يمنع له من شرعته للزجر
وهو الأول بالثاني فإن قلت قوله فخر الإسلام وجهه الله كان المعنى به مخصوصاً
بالنص فلم يحتمل العليل مشعر بأن هذا من القسم الأول فلم أورد في القسم الثاني قلت
لخون إيراد في القسمين لأنه من حيث أن المعنى كان مخصوصاً به حيث قال بحرك
سبحي أحدا بعدك من القسم الأول ومن حيث أنه قلت معدوم به عن العباس كما يتبين
القسم الثاني فالشيخ بإيراد في هذا القسم وقوله كان المعنى به مخصوصاً بالنص شارحاً
إلى هذا المعنى بما لم يعم ولم يحل كلام السلف المأل على الصحة والساد. وإن كان والله أعلم
ما أراد ومن الناس من ظن أن المسحكات من هذا القبيل أي كلها معدومة عن العباس
وليس كذلك فمن المسحكات ما ثبت بقياس حتى فكيف تكون معدومة عن القياس
وسرد عليك يانه على المسقطا ومن الناس من زعم أن الأصل إذا عارضه أصول
مخالفة كان معدوماً عن القياس وليس كذلك بل من غير المعدول به عن العباس
أن يكون معقول المعنى إذا العليل لا يصح صرحاً من الأصول بل بعض أصلاً واحداً وقد
وجد صحح العليل بهذا الأصل وإن خالفه أصول وهذا من الأصول منزلة رادى الحديث
والوصف الذي يجعله منزلة بل هو الحديث وزاوية الحديث صح من رادى واحد
لأن الأصول إذا كثرت أوجبت ترجيحاً عند المقابلة كالحبر ينتج بكثرة الروا
فإن المشهور ينتج على خبر الواحد بل إن اتصاله برسول الله است وأخباراً صار
حجه بالاتصال فكذلك الوصف إنما صار عليه لرجوعه فيها كان أصوله أكثر كان أقوى
وإن سعدى الحكم الشرعي للثابت بالنص بعينه الفرع هو بطريقه والنص فيه من العباس
مخاذاه من شئيين أعني الفرع والأصل فلا يصوره شقوة في شئ واحد وإذا
لم يكونا بطريقين أذمحل للفعول شرط كل فعل كالبصيرة إنما يكون ضرباً إذا صادفت
جهاً وأما كون الحكم شرعياً ولأن الكلام في القياس على الأصول الثابتة شرعاً ومثل هذا
القياس لا يعرف بالحكم الشرعي إذا الطب أو اللغة لا يعرف بمثل هذا القياس وهذا الشرط

واحد

التفصيل

واحداً لكنه جملة تفصيلاً فإنه مشتمل على خمسة مباحث وسبحي بانها والخلاف فيها أن قال
أحداً ما أن يكون الحكم المعلول شرعياً لغوياً ولا سيما لثبات اسم الزنا للواطه بان
يقول الزنا اسم للجماع بقصد به سبج الماء دون الوليد والواطه مثله في هذا المعنى
فكان زنا ما لم يكن حكم شرعي وإن شرح وجماعه من أصحاب الشافعي رحمه الله
أنه لو ثبت أثبات المسامى بالقياس الشرعي ثم ثبت الحكم عليها قالوا قد عرفت
أن من الأحكام ما ثبت بطريق الاجتهاد فلا مسع مثله في المسامى وهذا في المسامى المشقة
واضح وذلك لما متى عرفنا المسامى مستقلاً من معنى ثم وجدنا ذلك المعنى في محل آخر يسقى
أن يسوع إطلاق ذلك المسامى عليه كما قلتم في الشرعيات فأنما لما عرفنا بحجج التفاضل
في التبر وعرفنا أن ذلك ما كان لكونه من كل جنس ثم وجدنا ذلك المعنى في
غيره أيضاً ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك لما عرفنا أن أهل اللغة أطلقوا اسم
الزنا لمعنى وجود ذلك المعنى في غيره جاز إطلاق ذلك الاسم عليه ولما قلنا
المسامى كلها توقيفية قال الله تعالى وعلموا در المسامى كلها وإذا كانت توقيفية لم تكن
أثباتها قياساً بل من النص موجود في جميعها وقياساً لمخصوص على المخصوص ما ظل
من فيه أبطال النص إن خالفه ولم يقدان وافقه وهذا خلاف الحكم كما نصت
في الفروع منها ولم يبد من معرفه حكم النوع فلهذا جبراً إلى القياس فيها وبل أن المسامى
وصفت دلالات على المسميات فالمقصود بها تعريف المسمى لا تحقيق وصف
فنه وحكي عن البعض أنه كان يقول إن أي المعنى في كل اسم لغة أنه لما ذاق
ذلك الاسم لما سمى به فيل له لما ذاسمى الجرجير جرجيراً فقال له سحر جرجير إذا
ظهر له وجه الأرض أي يتحرك فيل له فلينك يتحرك أيضاً ولما سمى جرجيراً ثم
قل له لما ذاسميت القارورة قارورة فقال له لسقفة المانع فيل له فحوقك
سقفة المانع أيضاً ولما سمى قارورة وكذا النهر والحوض والكوب ولما ثبت
اسم الجرجير بالشره باعتبار أن الجرجير ما سميت حراً لما مر بها العقل ولهذا لم يسم
العصير به بل الجرجير وبعد الخلل وهذه المشرقة تسمى الجرجير في هذا المعنى لما يتبين

وإن المختار حاصله في المأمون ولا شيء خمرًا ولا ثبات اسم السارق للنباش اعتبار
 أن كل واحد منهما أخذ ما لا غير على سبيل الحنفية لما أن القطع لا يجب بالجماع بدون
 اسم السرقة وقد عذر الاسم فيه معناه لأن السرقة اسم للأحد على وجه تبارك عن صاحبه
 وهذا المصنف في الكفر لأن صاحبه ميت فكيف تبارك عينه وأوسع القياس الشرعي
 لثبات الاسم لما ثبتنا فوسع القطع ضروره وهذا لأن الاسم أصرا أن حصفه وحجاز
 وسبب الحنفية وضع الواضع وأنه لا يعرف إلا بالسماح من أهل اللغة وسبب الحجاز
 استعاره العرب الاسم باسم وقد علمنا أن طرق الاستعارة فمابين أهل اللغة غير
 طرق العدة في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي يدركه حكم
 الشرع وعلى هذا فلا لا يستغال بالقياس صحيح استعاره الفاظ الطلاق للعاق
 باطل وإنما يستغل فيه بالتأمل فمما هو طرق الاستعارة عند أهل اللغة إذا استعاره
 باب من اللغة ولا نال إلا بالتأمل في المعاني اللغوية ويطل قولهم أن كل واحد منهما
 ما يصح تعليله بالاحطار حجاز أقامه أحدهما مقام الآخر لأن الطلاق وضع معني
 خاص لغة وكذا العناق فلم يحز أقامه أحدهما مقام الآخر لمعان شرعي وإنما يحوز
 لمعان لغوي وكذلك لا يستغال بالقياس لثبات الاستعارة في الفاظ المملك
 كما بيع والهبة للنكاح باطل لأن النكاح وضع لمعني خاص لغة وكذا الهبة فلا
 يجوز تعليل لفظ النكاح وأحقاق الهبة أو البيع به لمعان شرعي بل الحق لمعان
 لغوي وكذلك في استعاره لفظ السب بأن نقول هذا الشيء لا يستغل فيه بالقياس الشرعي
 وكذلك لتعليل بشرط المملك في الأطعمة في الكفارات فيأشاع على الكسوة باطل لأن
 الكلام في معنى الأطعمة المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى
 الاسم لغة وإنما الطريق فيه التأمل في معنى اللفظ لغة وهو أن الأطعمة جعل
 للخبز طائفاً لأنه فعل متعد لأنه طعم وذلك يحصل بالتمكين وإنما يجوز للملك
 فيه مثله النص كما قرأناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للثوب دون
 فعل للبس ودون منفعة الثوب وباسم الثوب لا يحصل التكبير وإنما يحصل

الكبير يعمل بوجوبه ومن المملك فاقا المباحه ففعل يوجد في صفعته في عينه
 وثالثها العدية فإن العليل بما لا يتعدى ما لا يجوز عندنا وعند الشافعي رحمه الله
 هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايسه ولهذا جاز التعليل بالنفس والعلامه فيه
 مذكور على الاستقصاء في أصل الحكم وثالثها أن يكون المعدي حكم النص بعينه
 من غير غير لما أن فائدة التعليل العدة لا غير فإذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
 لأنه أن غير حكم النص أيضا يكون التعليل مغايرضا للنص وإن لم يغير لا يكون
 بعده بل يكون اثبات الحكم أشد وأنه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل بشرط
 الإيمان في كباره الميس والطهار بان يقال هذا تحرير في كغيره وكان الإيمان من شرط المحرر
 ككفاره العليل لأنه يعبر بسعيد المطلق فكان باطلا لأن النص الوارد في
 كفارة الميس والطهار مطلق وفي اشتراط الإيمان فيها سعيد فكان باطلا كاطلاق
 المفيد فإنه يعين بالجماع لأن فيه إبطال صفه سعيد وذلك كحرمه الرياء
 فانما لما بقيت بالدخول كان لتعليل إلهيات السبا لثبات صفه المطلق في حرمه
 الرياء يعبر لما فيه من إبطال صفه سعيد وهذا باطل فكذلك يكون باطلا
 لأن فيه إبطال صفه المطلق ولا صحة طهار الذي لكونه نصرا للحرمة المشاهية
 بالكفاره في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغايه بوجه أن حكم الطهار في الأصل
 أي المسلم شئت حرمه مشاهية بالكفاره فلو علمنا هذا الأصل بما وجب بعد الحكم
 إلى الذي يكون باطلا لأنه لا يشبه حكم الأصل بعينه وهي الحرمه التي تنهي
 بالكفاره بل يشبه حرمه مطلقه في الفرع أي حرمه لا يشبه الكفاره لأن الذي
 ليس من أهل الكفاره فإنها معنى العباده هي من الحقوق الدار من العباده
 والعقوة وهي ليس من أهلها يكون نصرا للحرمة والمشاهيه بها ولهذا قلنا
 أن السلم الحال باطل لأن من شرط حوازي البيع أن يكون المبيع موجودا مملوكا لما بينا
 معدوبا بالسلم لأنه علمه من عن مع المبيع والشرع يخص في السلم صفه
 المجل ومعناه نقل الشرط المصل وهو أن يكون موقفاً مقامه وهو المجل لأن

الزمان صالح للكسب الذي هو من اسباب الفدوة فاستقام حلقا عنه ودوات الشئ الى حلف
كلا قوايب مكان الشرط موجود احكاما سفاخلفه واذا كان النص فلا للشرط وكانت
رخصه بغير من العدة الحسية التي بنا الى الفدوة المعنوية وهو الاجل ولو عطل الخصم
لغدي الحكم الى السلم الحال كان ذلك تقاطعا للشرط المصلح الى الحلف وكان رخصة
اسقاط وكان بعيرا ومن ذلك قولهم ان فعل المخطي والمكره ليس بفطر لعدم القصد الى
الفطر بل ان قولت الركن لعدم المداة اذا الشئ لا سقى بعد قوايت ركنه وليس لعدم قصد
للكل والشرب اثر في وجود الصور مع وجود عدم الصور بل يرى ان من لم ينو الصور
اصلا لم يشتر بشرط مضان لم يكره انما مع ان القصد لم يوجد ولو كان العدم القصد
اثر في وجود الصور كان صاعبا بل قول من ان القاييت بم شرط الصور وهو البه وهو الركن
وثاير عدم الركن اقوى من ثاير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطرا بالنص وقوله عليه السلام
على من مك غير معلول على ما من وعلى هذا المصلح سقط فعل الناس اي انما سقط
فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والبيان امر جعل عليه الانسان
فكان سماوا محضا بنسب الى صاحب الحق فلم يصح ضمان حقه والله اثار بقوله
عليه السلام فانما طعمك الله وسقائك اني هو الذي اتقى البيان عليك حتى اكل
بدلك البه الذي ان المرض اذا صلي فا عدا لعنه عن القيا مره بلزومه العادة
عند البز وانه يحرم عن القيا مركان من قبل من له الحق بخلاف المعيد اذا
صلي فاعدا فانه بلزومه العادة اذا رفع السد لان العذر جاز من قبل من له الحق
فالعدو الى الخطاء وهو يصير من المخطي اذ لو لم يفسد في المصمصة لما سبق
الملاحظة او الى المكنه وهو موجه غير صاحب الحق يكون بعيرا ومن ذلك
ان حكم النص في الربوا في الماشا المربعة بحريم مشاهي بالتساوي كذا والعليل
بالطعم بغير الحمية من الشاهي لعدم الشاهي لانه سغدي الحكم الى المتطوعات
التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي وهو الكيل اذا الحصه لم يدخل تحت الكيل
فكون منه اثبات حمة بخلاف ما اثبتها الشارعي كان تعليلها باطلا ومن ذلك

قوله في بعين المقود في المعاوضات ان البعير يصرف صدره من اهله لوجود
العقل والبلوغ مضافا الى محله وهو الدائم والدائم فانها محل للبعير حتى
سعين في الوفايع والغصوب والوكالات والمضاربات وغيرها مقدا في
نفسه لحوان ابنه نفسا وافل غشا وانما احيى الى هذا لانه لحوان ان يكون الصرف
صا درا من الماهل مضافا الى المحل ومع هذا لا يجوز له ان يبيع بعير معا لولا شتركي
عبد نفسه فان موها وان كان اهلا والعبد محلا لكنه لما لم يكن مفيدا لم يصح حتى
لو كان مفيدا بان اشتري رب المال عبد المصاربه من المضارب صح وان كان
مال المضارب له لكونه مقدا صح كبعين ومقول هذا التعليل بغير حكم
المصلح ولا يجوز وهذا لان حكم المبيع في جانب السلع وجوب ملكا به للمشتري لو وجبها
لم وجودها في ملك البايع شرط صحة للعقد وحكم البيع في جانب المثلان وجوبها وجودها
في الزمة مضافا الى العقد بدليل انه يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة
العقد وبدليل انه لو اشترى شاة بدرهم غير عين وفي يده درهم صح العقد ونبت في
الزمة فاذا لم تكن وجود الدرهم في الزمة حكما اصليا لم يثبت في الزمة فمنا لعدم الضرورة
وبدليل حوان الاستبدال بها وهي ديون ولم تجعل في حكم الميعان فما وراء الرخصة
بعض ان حوان الاستبدال بالمثلان دليل على ان ثبوتها في الزمة حكم اصل اذ لو كان
بغير طرق الضرورة لما صح الاستبدال بها المرى ان ثبوت المسلمه في الزمة لما كان
بغير طرق الضرورة بغير على العبد فما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال به بالمسلم
فنه قبل القبض وهذا لان الصرف في الثمن قبل القبض جائز والصرف في المبيع قبل
القبض يجوز والمسلمه مبيع وان كان دينان ثبوتها في طرق الضرورة حتى
على حكم العينية فما وراء الرخصة وبدليل انه لم يحبر هذا النص بمصرح بقبالة وهو
البيع ولو كان ثبوتها في الزمة بطرق الضرورة ولم يكن امرا اصليا لم يحبر هذا النصان
نفس ما يقابل في المجلس وهو المبيع كما في السلم لما كان ثبوت المسلمه في الزمة
امرا ضروريا اصليا لم يحبر هذا النصان بعض ما يقابل وهو ان المال في المجلس

فادأصح للعيب العيب شرطاً أي إذا ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الاثنان وجوداً
في المنع فلو صح بعيداً كما صح بعين السبع خرج وجود الاثنان في الذمة من أن
تكون حكماً للسبع وأما شرط كون العيب بمعنى سبق الوجود على البيع وهذا ظاهر
أنه شرط الحكم لأن حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يفارقه وجعل الحكم شرطاً
بغير فلا يجوز وأما أن يعدل إلى نوع هو طير فلا يصح التعليل في السهم بما يظهر
حكمه لعدله استراطا إليه إلى الوضوء لأن الفرع ليس بطير الأصل في كونه طياراً
إذا السهم يلوث وهذا طير وغسل ولا يلزم من اشتراط إليه فيما هو يلوث بذاته
غير طير اشتراطاً فيما هو طير حشاً وشرطاً وقد جمعناه في القروع ولا تعدله الحكم
من الناس في القفر إلى المخطي والمكره لأن عذرها دون عذره وهذا لأن عذراً المخطي
لا سفل عذراً من بعض منه يتكلم المبالغة في العجز الذي يرى أنه لا ينافي وجوب
الكفارة والله وعذراً المكره باعتبار وضعه غير مضاف إلى صاحب الحق ولهذا
لا يحل له الأكل في هذه الحالة وإن كان مريضاً به وعذراً الناسي مسلوب إلى صاحب
الحق وقد من عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله فانما أطعم الله وسبأك وقال
الشافعي رحمه الله أنه عذر عديم بحكمه المصاهر من الوطى الحلال إلى الوطى المحرام
باعتبار الجبرية والإجماع ليس بطير الحلال في إثبات الكرامة لأنك قد حدثت على الأول
وراحت في الثاني وثبت بالأول السبب وثبت بالثاني حرمة المصاهرة كرامة
وبعد فإن السحاق الاجنبات بالامهات من الكرامات حتى لو نظر إليها والممان
بمعها وإشتم الملك الذي هو حكم البيع بالغضب وليا بطيرين فالبيع مشروع
والغضب غير مشروع لأنه عدوان فكيف ما عدنا من الحلال إلى المحرام حتى يرد علينا
ما ذكرنا وهذا لأن الوطى ليست باصل في إثبات الحكمه حلالاً كان أو حراماً وأما
المصلح هو الولد الذي يخلق من الممان لأنه المسحق للكرامات الشهاده
والفضاء والولاية وحرمه المصاهر كرامه فكيف هو المسحق لها ولا عصيان
ولا عدوان فيه فجاز إثبات هذه الكرامه كما جاز غيرها من الكرامات ثم سأل

مطل
حرمة المصاهرة

بالحكمه إلى الزوجين باعتبار أن الحلاق الولد من أيهما ثبت معنى الحاد منها فنصير
أبائهما ونسبها في الحكمه عليه كما أنها نه ونسبها وبصير أبائهم وبناتها في كونها محرمه
عليهم كما بابها وأبائهما ثم نفاهما هو السبب لاجتماع الممان في الرحم وهو الوطى
في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لإثبات هذه الحكمه فلم يجز تخصيص هذا الحكم
وهو ثبوت حرمة المصاهر بمعنى في نفس الوطى وهو الحلال ولا يبطال هذا الحكم لمعنى
في نفس الوطى وهو الحكمه لأنه حديد يكون عاملاً بنفسه لا بأضله وقد سألنا
الوطى ليس باصل في إثبات هذا الحكم بل الأصل هو الولد الممان أفاضه السبب مقام
ما هو الأصل فيما يكون مبنياً على الاحتياط كما أنكرت فاما النسب فما نفي على مثله
من الاحتياط فلهذا لا نفاه الوطى مطلقاً مقام ما هو الأصل في إثبات السبب إلى
نرى أنه لا نفاه الوطى الحلال مقام السبب فكيف بقوم مطلق الوطى مقامه
لا يلزم على هذا أن هذه الحكمه لا تعدل إلى المحرمات والعمات حتى تجعل الحواشي كالأخوات
لأن تحرير الأخوات موقفه من الحكمه تنفع بارتفاع نكاح المولى بالاجماع وهو له
تعال وأحل ما وداً وكلمه ويقولون وإن يجعوا من المحرمات فلو صح التعليل
إلى الأخوات لثبت الحكمه موبك فيغير حكم النص وهو الأصل وهو محرم
الملك بالغضب حكماً له كما يوجب بالبيع وأما است الملك به شرطاً للنكاحات
الذي هو حكم الغضب نفادياً عن الجمع من البذل والمبدل في ملك واحد
والضمان مشروع كالبيع وشرعه الأصل بمعنى شرعه شرطه الذي هو الرابع
وقد اختلفنا الكلام فيه فمما سبق وخالفنا أن يكون فيه نص لأن فيه إبطال
النص إن خالفه ولا يجوز أن يكون التعليل مطلقاً للنص ولا يفتدان واقفته
لأن النص نفي عن التعليل ولا يستقيم التعليل إلا بحجاب الكفاره في الفعل للعقد
والمن الغيوب بالقياس على الخطأ والمعقود به لأنه بعده الإامه نص
وموقوله عليه السلام من الكبار يكفاره فمن المشرأل بالله وعقوف
الوالدين والفرار من الزحف والمن الفاجر ومن يفسد غير حق ولا شرط

المعان في مصرف الصدقات سوى الزكوة بالقياس على الزكوة لانه تعديه الى غيره نص
وهو قوله عليه السلام صدقوا على اهل الديار كلها وانما حصت الزكوة بقوله عليه السلام
لمعاذ خذها من اعنائهم وردوها في فقرهم ولا شرط للملك في الطعام في الكفارات
لما من بشرط للمعان في رقة كفارة التيمم والطهارة بالقياس على كفارة الفتل
لانه تعديه الى غيره نص سعيير بالسعيد وقد جمعناه قبل هذا والشرط الى
ان سقي حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل وذلك لان سعيير حكم النص
في نفسه بالرأي باطل لانه لا يعارضه فاني صلح مع غير حكمه سواء كان في النوع او
في الاصل وذلك مثل اشتراط الملك في الطعام في الكفارات انه غير حكم
النص لان الطعام اسم لفعل يسمي لازمه طعاما وهو الكل وكان معديه جعل الغير
اكلا وذا بحق بل باحقة وكان اشتراط الملك فاشاء على الكسوة بعين الحكم
النص وكذا التعليل لقوله شهادته المحدودة في القذف بعد التوبة بالقياس على
المحدود في سائر الجرائم كالزنا والشرب باعتبار انه محدود في كونه باطل لان
حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا سقي على ما كان قبله فقل هذا التعليل هو ما
الشهادة بالنص ابا ويكون في ذلك ممما حذره وبعد التعليل سغير هذا الحكم لان
الوقت من المدة بعضه وهذا لانه ابطال الشهادة الى زمان التوبة والنص بعض
ان يكون موقفا وكذا التعليل باطل لانه نفس القذف بدون العجز بالقياس
على سائر الجرائم باطل لانه بعين حكم النص فان العجز عن اقامه اربعة من
الشهادتين بعد القذف ثابت بالنص لاقامه المجلد ورد الشهادة وهو قوله تعالى
م لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا يقبلوا لهم شهادته ابدا وكان
اثبات الرد يفسر القذف بدون اعتبار من العجز بالتعليل باطلا لان حكم النص
لا سقي بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله العني
مما يقع به التعزير وكان من حشيه حدا كالجلد فلنا هذا فاسد لان المجلد اذا لم
نضم اليه العني في ذنا البكر كان حدا كاملا واذا ضم اليه العني كان بعض الحد فكان

عسيرا وهذا لان الله تعالى جعل المجلد كل الحد لانه قال فاجلدوا الفاجر والجرا اسم
للكافي وتامر بعينه في الكافي وكذا القول بسقوط شهادته الفاسق وولاه اصله بالقياس
على المحدود في القذف او على العبد والصبي باطل لان الحكم الثابت بالنص في الفاسق
الثبت والوقوف بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتسوا الى
من قفوا منه وطلبوا بيان الامر فيه وانكشف الحقيقه دون المبطال ومما عني
جه البطلان لا سقي الوقف ولم سقي حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله وقال
الشافعي رحمه الله انه غير غير حكم النص بالتعليل في مسائل منها ان الواجب بالنص
اطعام عشرة مساكين وقد يخرج من مصرف الزكوة في مسكين واحد في عشرة ايام بالتعليل
وفيه بعين حكم النص ومنها قوله عليه السلام لا تنفوا الطعام بالاطعام تناول الفليل
والكثير واشهر حصصهم الفليل بالتعليل وقد غيرتم حكم النص بالتعليل والنص
اوجب الشاة في الزكوة بصورته ومعناها بقوله عليه السلام في خير من المثل شاة وقد
ابطلتم حق الفقير عن الصورة بالتعليل لانه وحق المسكين مراعاة صورته ومعناه
كما في حقوق العباد وثبت بالنص حق المصنفات المتعددة في الصدقات لوجود
المضافة اليهم بل لا الملك بقوله انما الصدقات للفقراء والميعة واشهر يحيى في مصرف
الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة غير تم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص
لزوم التكبير في سائر الصلوات بقوله تعالى وربك فكبر ونقوله عليه السلام كبر معها
الكبير واشهر علمهم بالشاة وذكر الله تعالى على سبيل العطية محوزة في سائر الصلوات
بعين لفظ التكبير وفيه بعين حكم المصنوع عليه وثبت بالنص وجوب استعمال
الماء لطهيرة الثوب عن الجاسة بقوله عليه السلام حشته واقرصنيه ثم اغسله
بالماء وقد غيرتم بالتعليل كونه فالغا من لا محوزة ثم يطهر الثوب الجرح يستعمل
سائر المايعات سوى الماء وفيه بعين حكم النص وثبت بالتعليل بها حكم النص
ان العشر محل لصرف طعام الكفارة اليهم وهذا الحكم باق وكذا عرفنا باشاره
النص ان المعسر سدخله المحتاج لانه نص على الصفة التي ينبغي عن الحاجة

في المصروف لله وهي المسكنة وعلينا بان الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد
 في عشر ايام لمن له عشر مساكن في جواز الصرف اليه اذ الواجب سد عشر خلايا
 وهو ثابت بصرف الي مسكين واحد في عشر ايام كما ثبتت بالصرف الي عشر مساكن
 في يوم واحد وانما حصصنا العليل من قوله عليه السلام سعو الطعام بالطعام
 المتساوي بسواي من استباحالة التناوي دل على عموم صدوره في الاحوال ولن
 ثبت ذلك لما في الكثير قصارا للغير بالنقص فصاحبنا للعليل له به بوضوح
 ان جذف المستثنى منه في موضع التوفيق وفي موضع الاستثاء لا يجوز وبرهانه عن
 في موضعه وقد جذف المستثنى هنا اذ الطعام لا يصلح ان يكون مستثنى منه لان
 استثناء الحال وهو محتمل بقوم بالغير من العين وهو قائم بنفسه بحال فلا يجوز
 ثلث المستثنى منه على وقف المعنى لقول محمد رحمه الله في الجاء مع اركان في
 الدار لا يزيد بعد جواز المستثنى منه شيئا وحي لو كان في الدار صبي او امرأه بحث
 ولو كان فيها ثوب او دابة لم يثبت ولو قال المزار كان المستثنى منه الجوان
 حتى لو كان فيها جوان اخر سوى الجار بحث ولو كان فيها ثوب لم يثبت ولو قال
 الم ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار شيء سوى الثوب تمام مقصود
 بالامساك في الدار بحث والمستثنى حال وكان المستثنى منه هنا الاحوال يعني حال
 التناوي وحال الفاضل وحال المجازفة ولن يثبت هذه الاحوال في الكثير لان
 التناوي انما يعتبر بالكيل بالاهل وبالنقص على امر والفاضل انما يكون عند
 وجود الفضل على احد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم اعمار المساواة
 كيلا والكيل الثاني الذي في الكثير وهو ان احتصاص العليل ثابت بملكه النص
 وانه كان مضاجعا للعليل لانه حصل بالعليل واما الزكوة فليس فيها حق ثابت
 للفقير بالنقص حتى يغتر بالعليل بل الزكوة محض حق الله تعالى فانها عبادة
 محضة لانه من اركان الدين بما ورد بالحديث وسائر اركان كالصلوة والصوم
 والحج عبادة وحق الله تعالى فكذا الركن فثبت ان الواجب لله تعالى وانما سقط

س

حقه في الصورة باذنه بالنقص بالعليل لانه وعدار زاق الفقراء بقوله تعالى وما
 من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب ما لم يسمي على المعنا لنفسه وهو شاه
 والمبل والبقير ثم امر بما يجاز المواعيد من ذلك المسمى وهو قوله عليه السلام خذها
 من اعنائهم وودعها في فقرهم وذلك المحققة مع اختلاف المواعيد اي ذلك
 المال المسمى بالمحمل ايجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض الى
 كذا والبعض الى غيره وذلك لا يوجد في عين الشاه فكان اذا لم يبدل ضرورة
 لتكون المصروف الكل واحد منه من غير ان يكون له كالسلطان خيرا وليا به
 لمواعيد مختلفة كنها باسمهم ثم امر واحدا بانفا ذلك كله من مال يعينه فانه
 يكون ذلك اذا ناله في الاستدراك ضرورة ومن له على امر كبري وطلوعه على رب
 الدين عشر دراهم فامر من له البر لم يزل عليه البر بقضاء حق صاحب العشر
 من البر فاذا في صاحب العشر عشر دراهم برضاة وقوله جاز وسقط
 حق صاحب البر والثابت بضرورة النص كالثابت بالنقص فصارا للغير
 بالنقص مما نجا للعليل فان فليست فاذا كان جواز الاستدراك
 ثابتا بالنقص فاما بدم العليل فليست العليل بحكم شرعي وهو كون الشاة
 صالحة للسليم الى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لانه كما اذا خرج المال
 الى الله تعالى على وجه الزكوة يمكن منه نوع حيث عند استا البعض الذي
 هو الله تعالى قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة بطهرهم وزيكهم بها وانما
 يكون مطهره اذا كانت من ماله لنجاسة المثار عن المنزل فاذا كانت مطهرة
 يمكن في ذلك المال حيث كان في الماء الذي توشا انسان ولهذا قال عليه السلام
 ما شئني ما شئتم ان الله حرم غسالة الناس وعوضكم منها جنس الجنس فبين
 انه صير منزلة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السالفة وكانت علامه
 قبول الصدقات ان ينزل من السماء نارا فحقها وانما احدث لهذه الاممة
 بعد ما احدث فيها شترط الحاجة والضرورة كما محل المية بالضرورة وحرمت

على الغنى لعدم الحاجة معناه ان حكم النقص صلاحية المحل للصرف الى الفقير كفايه له
فحين نغفل صلاحية الشاه لكفايه الفقير فنقول انها انما صارت صلاحية لكفايه
لانها قال فقير يصلح لعضا حوائجه وهذه الصفات موجودة في ثياب الموال
فمازالت العدة اليها وانما قيدنا بالمفقور لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا بد
غير المنقور وماست ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله
للفقير لا يملكه ائى يصير لم يعاقبه من مض الفقير يقع او لا لله تعالى
وانما يصير مبرورا الى الفقير يدور وهذا كقوله لدوا للموت واستوا للحراب
ومعلوم ان البناء لا يبنى للحراب وانما يبنى للسكنى ويكره عاقبه للحرب على اللام
وان يعت على موضعها فلا يدل على ان الزكوة لم يكره حق الله تعالى وذلك لانه
انما اوجب لم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الدار الى الله تعالى وذا انما يكون
بابتد قبض الفقير على ورنا ونبتين بما ذكرنا انه لا حق للفقير في الزكوة وانما
صار ما صارت باعشار الحاجة والحاجة شى واحد وان كان اسباب الحاجة مختلفة
وهذه الاسماء المذكورة في النص اسباب الحاجة وهم كل من هم للزكوة بمنزلة
الكعبة للصلوة ويوجب التوجه اليها لا يصير الصلوة حقا للكعبة ثم كل صنف
من هذه الاصناف بمنزلة جزء من الكعبة واستعمال جزء منها كاستعمال جميعها
في حكم حرمان الصلوة فكذلك الصرف الى صنف منها باعشار ان المال يصير بقض
لله تعالى خالصا بمنزلة الصرف الى جميع الاصناف ولا نقول بان حكم النقص
وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلوة بل الواجب تعظيم الله تعالى
جزء من اليد واللسان من الأعضاء الطاهرة من وجهه وهذا لان الصلوة تعظيم
الله تعالى بجميع الأعضاء وسعوى لكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم
باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله تعالى على لسان التعظيم لتحقيق اداء
الفعل العلق باللسان والتكبير الى صلاحه لجعل فعل اللسان تعظيما فصارت
حكم النقص اذ جعل التكبير الى فعلها لكونه شأرا مطلقا بعد ثناء اليازر الفاظ

الماء

لشأن مع بقا حكم النقص وهو كون التكبير شأرا صالحا للتعظيم وكذلك استعمال الماء
لم يجب بعينه لان من القى الثوب النجس او قطع موضع النجاسة لم يجب عليه استعمال
الماء بل الواجب ازاله النجاسة عن الثوب والماء الى صلاحه لازاله النجاسة فادرا
عللنا وعدمنا حكمه الى ثاير ما يصلح اليه بالماء باعيات فقد نفى حكم النقص بعينه وهو كون
الماء الى صلاحه للطهیر ثم طهاره المحل أصلي لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار
ان عينه نجس واسفا صفة النجاسة في المنزل اعني الماء باثداء ملاقات النجاسة
الى ان تزل التوب بالعصر حكم شرعي ثبت بالنقص وبالعليل بعدى هذا الحكم
الى العرع ونفى في الأصل على ان كان محل العليل وطهر من ان الحدث لا يروى بساير
الماء باعيات سوى الماء لان على الماء ما است في محل الحدث الماشات المزال في محل
الحدث وذلك امر شرعي غير معقول ثبت في محل الحدث عند استعمال الماء الذي
يوجد مباحا وليس بالي بحبته فلا يمكن اثباته في اوان استعمال ثاير الماء باعيات بالراى
وهو غير معقول مع ان ثاير الماء باعيات لمحقنا الحجج لحبها لانها لا يوجد مباحة غالبا
سبانه ان الوضوء مطهر لبقوله تعالى ولكن من لم يجد تطهيرا فليطهر بالماء الذى لم ينجس
الحسن والمالكون اشات الثابت والنجاسة غير ثابته جميعه لان اعضا المحدث
طاهرة حتى لو اذخل يده في الماء لم ينجس طهره وانما ثبت حكمه ضرورة الامر بالتطهير
ومن ضرورته زوال النجاسة والشرع انما امر بالتطهير بالماء وطهرت النجاسة في
حق الماء بخلاف العياض ولا يمكن اطهار النجاسة في غير الماء من الماء باعيات لما قررنا
واذا لم يطهر في حق الماء باعيات لم يحصل باستعمالها طهاره كما يحصل باستعمال بخلاف
تطهير المحدث لان المزال ثم معقول فكل النجاسة فان قيل فاذا كان
الوضوء تطهيرا حكما غير معقول المعنى على قررت فسعى ان يشرط البينة
فيه كما في السمير فليست النجاسة من الطهارة الى النجاسة عند استعمال الماء ثبت
في محل العمل بوجهه لا يعقل فاما الماء في كونه من لا اذا استعمل في المحل فمعقول
لا ينعقد كذلك فلا حاجة الى اشتراط البينة لحصول المرداله به كما لا يشترط

في غسل الثوب عن نجاسة بخلاف التيمم لأن الشراب غير مزيل للنجاسة طبعاً وإنما
 جعله الشرع مزيلًا بخلاف القياس عند إرادة الصلوة وبعد صحة الماراد وصرح
 بظاهره يعني عن النجاسة أيضاً وهذه معان لا تدرك إلا بالتأمل والمضاف وتعظيم
 حدود الشرع بلا اعتبار **فصل في ابن كنف** ولما كان ركن الشيء عبارة
 عما يقوم به ذلك الشيء قيل **وركنه** ما جعل علماً على حكم النص فما استعمل علم النص و
 جعل العزم نظيراً له في حكمه بوجوده من قيام القياس بهذا وكان ركناً له وبين العلم
 بأن العلم ما يعلم به الشيء ولو يكون ثابتاً به والحكم في المتخصص عليه ثابت بالنص دون
 العلة وهو جاز أن يكون وصفاً لازماً كالامتنع جعلنا ما علة للزكاة في الحلي وهو صفة
 لا دية للفضة فإنها خلفاً للتمية لا بقارقتها هذا الوصف بحال وكما لطم جعله
 الثاني رحمه الله للربوا وهو وصف لازم للحرمة لا يمكنها بخلاف تغليتها بالكيل
 فإنه غير لازم لأنه خلف بحلف بأحلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات وعارضا
 كقوله علم الله المستحاضة في بيان علة استفاض الطهارة أنه دمر عرق البهي وبالهيجار
 صفة عارضة غير لازمة لأن الدم موجود في العروق بدون صفة الهيجار واسماً
 فإنه علم الله على الدم بوصف الهيجار والدم اسم لا وصف وجعلنا كالطواف
 علة لسقوط النجاسة أنها من الظواهر عليكم **وخفاً** كالكيل والحنس في باب الربوا
 وهو كبر شئ **وحكما** كقوله علمه السلام للحنسية آيات لو كان على مكة من فضله
 لما كان يحرك وقال نعم قال فلن الله الحق على الجواز المدا بالثابت بكونه ديناً
 والدين حكم شرعي لأنه عبارة عن الثابت في الذمة **وذلك** حكم شرعي لا حيي فالتى
 علم الله جعل حكماً شرعياً عليه حكم شرعي وهو البول وكقولنا في المديرة مملوك يعلق
 عصفه بمطلق موت المولى فلا خورسعه كما مر أوله بخلاف المدير المقيّد فإنه معلق
 عصفه بمطلق موت السيد والعلق حكم جعل علة لحمة البيع وكقولهم في ظهار
 الذي صح طلاقه نصحه طهارة كالمسلم ومن حب العشر في رزعه وحب الزكاة
 في ضربه كالبائع وقد أكتفينا ربوا الناس بالحنس أو الكيل وعدا أكتفينا

جريمة الفاضل بالقدرة والجسور كغلبه عليه السلام في المستحاضة حيث اغتبر شمس
اسم الذم وصفه بالبخار وكغلبنا في بحاسه سور السباع بانه حيوان يحرم الاكل
سلكا منه ولا يلوك في سورة **و**خود في النض كالطوب في الحديث الذي رونا والطهر
في قوله عليه السلام لا يسعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء **و**في غير اذا كان الغيب ثانيا
به خوار وروى انه عليه السلام في عريح ما ليس عند الانسان وخص في السلم فالخصه
مطلوه ما عدا ما عاقد واقلاسه وذلك غير مذكور في النض لكنه ثابت بالنض لان السلم
نفسه الى العاقد والمعاد وصفه فيكون ثانيا بالنض وهذا العليل صح على مذهب الشافعي
رحمه الله حتى تورد من الموجل الى الحال وعندنا لا يجوز لسوء خلاف القياس
وكذا النفي عن بيع المائت معلول بجهالة المبيع في نفسه على وجه بعضي المتأخرين او
بغير المتأخرين او بعض البائع عن سلم المبيع ولذا ذكرنا في النض كثيرا من النصوص لان
الجهالة صفة المبيع والمبيع بنته والخصه البائع وهو ثابت به اذا بيع لا
تصور بدلت البائع لقوله عليه السلام لا يبيع الله على الحجة **و**علل لنا في **الله**
الحريم بعض آخر جروا منه للرق على نفسه منه لعدة الى طول الحريم
في النض ذلك لكن ذكر النكاح بعضي الحكماء وما انت بعض النصوص من كالمقصود
وانما استوت هذه الوجوه في كونها ركبا لان العلة انما صارت علة بالثبوت والاحتياط
الفضل من هذه الوجوه متى دلت التأثير لضرب من هذه الضروب كان علة بحسب
العمل بها ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدله لله يظهر اثره في حسن الحكم
المعلل به ومعنى بصلاح الوصف ملائمة وهو ان يكون على موافقة العلة المقولة
عن رسول الله عليه السلام وعن السلف كغلبنا في الصغر في دله المنكح لما
تصل به من العجى ياير الطواف لما صل به من الصرورة اعلم انه لا خلاف ان
جميع اوصاف النض لا يجوز ان يكون علة لان جميع الواصفات لا يوجد الا في
المصوص فيودى الى باب القياس حسنة وليس للمعلل ان يجعل اى وصف
شأن من الاوصاف علة من غير دليل لما فيه من رفع المبدأ واختلفوا في ذلك

كون الوصف عليه للحكم فقال اهل الطريق وهو الماطراد من غير ان يعبر فيه معناه
يعقل حتى قالوا الخلق ما يعبر بطريق المعظم على جنبه فلا يزال الخجاسة به كالدين
وهذه عليه مطرده بل بعض علمها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم
عدالته بمنزلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بان يكون حرا عاقلا بالغاً وعدالة
باجتنابه عن محظورات دينه ليستدل به على اجنباه عن الكذب ثم لا يصح
المادة المبلغت خاصه في الشهد او باثله بلغه اخرى ونعني بصلاح الوصف
ملا امته ومعناها ان يكون موافقا للمعلل المنقول عن رسول الله عليه السلام وعن
اصحابه رضي الله عنهم عن باب عن طريقهم في العلل بان الكلام في العلة الشرعية و
المقصود اثبات حكم شرعي بها فلا بد ان يكون موافقا لما نقل عن الدين عرف احكام
الشرع سائرهم وعدالته التأثير ان يكون الحسن في الوصف تاثير في اثبات ذلك الحكم اذ
حسن ذلك الحكم او لعين ذلك الوصف تاثير في حسن ذلك الحكم او عيبه وان غلب به فللناظر
صح ولكن بحسب العمل فاما قبل الملازمة فلا يصح العمل به كالشاهد في الجود العمل بشهادة
قبل ظهور عدالته ولكن يجوز العمل بها حتى لو صح القاضي بشهادة المستور بهذا وقال
بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه مخيلا اني موافقا في اغلب خيال الصحة والقبول
لان المثل لا يحسن لعلم بطريق الحسن بحسب الرجوع الى شهادته القلب فاذا تخيل في القلب
اثرا فيقول والصحة كان ذلك حجة للعمل بها اذا اشتهت القبلة ولم يسق عليها فحسب
وجب الرجوع الى شهادة القلب وبحسب العمل بما يعبر في قوله انه حجة الكعبة ثم تعرض على
المصول للاختياط كما شاهد تعرض على المزين ان هناك يعرض حثما احتياطاً
لانه متى همر ان يعترض ثم بعد العمل اهله ما يطل الشهود من مسق او غيره واما
الوصف بالمخيل مثله مثبتت الصلاحيه عند همر الملازمة على ما مرنا والقعدا له
بالمخاله وقال بعضهم عدالته بالعرض على المصول حتى اذا كان مصلداً
عن الفوض والمعارضات كان معدلاً كما ان عداله الشاهد مست
بعرض حاله على المزين فاذا تعرض حاله على المزين ولم يخرج حجة بحسب العمل
تفاهة

شهادة واذ في ذلك اعلان اذ لها به للاعلى واحتمال ان يرد من كل اخر لا يعتبر لان
الزكية بالمخيل طرده وهذا ما على صله ان العدد في الزكية شرط فعل القول الاول صح العمل
به بل العرض طرده صار معدلاً بكونه مخيلاً واما العرض على المصول احتياطاً والبعض
خرج ان يحسب الوصف ويخرج من ان يكون حله كجرح الشاهد بالرق ولمعارضته
دفع الى منع الوصف عن العلة ولكن يدع الحكم بعه اخرى كما هداخر شهد بخلاف
ما شهد به العدل وعلى الثاني لا يصح طرده بصير حجة ونحن نقول بمحتاج
الى ثبات صحة علية ملائحة ولا يعاين وهو جعل علماً على حكم النص وملائحة
فانما يعلم اثره الذي طر في موضع من المواضع المبرى ان الطريق ويعرفه هذا التام
بالطرا الى ثبوته في احترازه عن محذور دونه فستدل به على احترازه عن شذوذه
الزور وكذلك الدلالة على ثبات الصانع كون ما تار صنعته وموجله وعلا غير
محسوس فكذا هنا يعرف اثر الوصف بطرق الوصف والبيان على وجه مجمع عليه
اذ لم يكن كذلك لم يجد في بقا على اثنين في طهارة سور الهمزة وغيرها ان سأل الله تعالى
وهذا كما اثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الثاني واما المخال
فمن محذور الظن والظن لا تغني من المحسوس وغايته ان يجعل بمنزلة الملهام وهو مصلح
للازم على العير طرته باطن لا يطبع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالنهي
فان ما يودى اليه بحسب طرته يكون حجة على غيره حتى لا يلزم من غيرنا عه وفي ذلك
وطر دليل شرعي لان الله تعالى احبى الكلام على الطواهر وطرته دغوى لا يمكن
المعارض من حصمه بقول تخيل في قلبى اثرا فيقول والصحة للوصف الذي يدعيه
والغرض من الجود ان يكون لازماً وفي المحسوس الشرعية لا حوز المناقض من ذلك الملق
بالحكيمة لكونه اماراة الجمل وكذا الماطراد والعرض على المصول لا يصلح دليل لانه
عبارة عن عموم شهادته هذا الوصف في المصول فيكون بطير كثر اداء الشهود من
الشهود وذلك بحسب عدالته قوله المصول المذكور بمحتاج الى ذلك بل كل اصل
شاهد فالمصول كجاءه الشهود والماطراد في المصول بمنزلة كثر الشهود وكيف

صح أن يجعل المصالح من كين ولامعرفة لهم بهذا الوصف وحاله والى صح الزكوة من
 لا حسره له ولا معرفة له بحال الشهود فان **دليل** المعجم انما صارت آية لسلامة
 المعارضه كما قال **الله** تعالى قل ليس اجمعتم للامن والحق على ان يا توامثل هذا الزمان
 لم تون مثله ولو كان بعضهم لبعض ظميرا فلنا ذلك بل لكن نفاخا رجه عن معدور البشر
 وورقم من الشاهد والوصف بانه شق همران يعترض بعد اصل الماهية ما سئل الشاهد
 بالحق لانه مبني بالاطاعة مشي عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان الوصف بعد كونه
 ملائما بقى الاحتمال في أصله ان الشرع جعله علة **امرا** لانه لم يصير علة بذاته بل يجعل الشرع
 آياه علة لان علة الشرع جعله فان ورد عليه بعض او معارضه بين به ان الشرع
 ما جعله علة للحكم لان المتناقضه او المعارضة لم يرد على العلة الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة
 ثم للاحتقال في الوصف لان لا يكون حجة هنا للاحتقال في الأصل اذ في **دليل**
 المحال الى التاثير لعله الى الماهية فلا يصح الاحتجاج به **فلا** كذلك بل لا اثر مش
 اللغة محسوس كثر الماشي على الارض فانه يدل على الماشي واثر الحرج بالاعضاء واثر الدوار
 المشغل في المسالك **ومحتمل** الشرع معلول ايضا كما من عدالة الشاهد انها تعرف
 بالثبوت في امثاله عن مخطوطة دونه فاما اثر هو المشاع معقول والدليل على ان حجة
 العلة بالماير العلة المسقولة عن رسول الله عليه السلام كقول له عليه السلام ائمة لست بحجة
 لما من لطوافين عليكم فقد عطل لسقوط النجاسة بضرورة الطوف علينا فللمصرونة
 ثابته في اسقاط حكمه الحية والنجاسة قال الله تعالى من اضطر عيراع ولا عاد فلا
 اثم عليه ومن اضطر الى الكلال المينة او الدم فانه سقط احسانها حتى لا يجب عليه
 غسل الفم واليد لما كان الضرورة وقوله عليه السلام للمستحاضه انه في عرق النحر
 توصي لكل صلو فقد اوجب بهذا النص الطهارة بالدم معني النجاسة لا يكونه جما
 وما نعا وبانه غير معناد بخلاف الحيض والنفاس فانها لا يوجبان الطهارة بل بعضها
 لم يها معنادان لثبات اذ هو علم الله فالحق الحرج فيها بخلاف در المستحاضه لانه
 غير معناد فلا يلحق الحرج فيه وعطفه بالمفجار وله اثر في الخروج والوصول الى مخرج

حب نظيره وقيام النجاسة اثر في الطهارة لفق له تعالى وثياك فطهر وقوله عليه السلام
 في المنى اغسله اركان رطبا واوقيه اركان يابسا ووجب الطهارة بكون المأبذ وجود
 النجاسة ولما كان المأبذ افة ومضامنا كان له اثر في الخفيف فلذا بعين الطهارة
 مع وجود الحدث المتأخر في وقت الحاجة لتكفي المكلف من البعض عن عهد التكليف
 وقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأل عن القبلة من الصاير اريت لي لمصمت
 بما ثم محجته اكان يضرك فقال لا فقال فيم اذا فقد عطل لعدم الفطر بعلته مؤثرة
 وهي المصمتة بالما من غير اشارة الى الفطر عند الصور والصور كف عن شهوة البطن
 والعرج والقبلة مقدمة فصا شهوة العرج كما لمصمتة للبطن وليس فيها فضا الشهوة
 ثم هناك لم يفسد الصور وكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على من هاشم ارايت
 لو مصمت بما ثم محجته اكانت شارة فقد عطل معنى مؤثر وهو ان الصدقة مطرقة
 من الاماير لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بطهرهم وكانت وشا كالما والمسبح والما
 من شرب ذلك من حال الامور فكذلك حمة الصدقة على هاشم تكون احدا عاموس من حال
 الامور عظيمهم والامام **وعن** اصحابه رضي الله عنهم فانهم اختلفوا في ميراث الجد مع
 الاخوة فقال ابو بكر واس عباس رضي الله عنهم لم يرث الاخ مع الجد وقال علي بن
 مسعود وزيد رضي الله عنهم يرث فشيء علي رضي الله عنه الاخوين بشيخ انتبت في
 غصنين مع النافله شجر يمت منها غصن ثم يمت من غصنها غصن فالقرب بين
 غصني الشجر اطهر القرب بين اصل الشجر والغصن الثابت من غصنها لاسر الغصين
 مجاوره من غير واسطة وبين الغصن الثاني واصل الشجر مجاورة بواسطة الغصن
 الاول وعلى هذا سعى ان يفسد الاخ على الجد لان في الجد معنى اخر وهو الواد وشبه
 ريد الاخوين بواد شجب منه همران والجد مع النافله بواد شجب منه ثم
 شجب من الهجر جدول فالقرب بين الهجر اطهر منه من الجدول واصل الوادى
 لان قرب احد الهجرين بل اخر يلا واسطة وقرب الجدول من الوادى بواسطة الهجر
 وهنا يوجب بغير الاخوة على الجد لان قرب الجدول من الوادى وان كان بواسطة

فهو قريب من دية لانه جرم من النهر الذي خرج من الوادي وكان لكل واحد منهما نفع
 ترجح على الآخر فاستوبا وقال ابن عباس رضي الله عنهما لم يبق الله زيدا يجعل ابن ابن
 ولا يجعل اب الاب ابا فاعبر احد الطرفين بالطرف الاخر في القرب يعني ان ابن
 الامن اقرب من اباخ فكذا الحد مستويا في الاتصال والجمية اذ كل واحد منهما متصل
 بواسطة فعملوا معا موثقة فعملوا ثم اعتبروا التاثير وقال عبادة رضي الله عنه
 السد اذ اطيح اذ في طححة حرام وهو قول الشافعي رحمه الله وعندنا محل وهو قول عمر
 رضي الله عنه فقال عبادة ما اري النار تحل شاة يعني انه قبل الطبخ اذ اصابا مسكرا
 يكون حراما اجماعا فكذا بعد اذ النار تحل شاة فقال عمر رضي الله عنه اليس يكون حراما ثم
 يصير حلالا فتسرم فعملوا معنى موثقة وهو غير الطبايع فان المني كان دكا ثم يصير طقة
 ثم يصير انثاءا ولم يبق صفة الخامسة وكذا الحمار اذ اصاب طحطا طهر هذا وعن السلف
 فقد قال ابو جعفر رضي الله عنه في اسن اشترا عيدا وهو ابن اجد هما انه لا ضمن لشركة لانه
 اعفوه براءة والرضا موثقة في اسقاط ضمان العتق ان كما لو اذن له نصا ان يعفوه وهذا
 سلون الضمان بحقه له بطريق الجبر وقد رضي سقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما
 الثاني في اثباته وسببه ان الرضا ثبت صريحا وحرما اخرى وهو ان يباشر
 على الحكم وصير راضيا به وقد باشر الشريك العلة لان ايجار البائع واحد فلا بد ان يكون
 القول واحدا فصار قبولها واجبا به علة واحدة ثم ان قسم الحكم حتى المراجعة لا لا مقام
 العلة وقال ابو جعفر ومحمد رحمهما الله بمن اذ دعي صييا مالا فاستهلكه اذ كان عليه
 لانه سلطه على استهلاكه والسليط موثقة في اسقاط الضمان للملأف والثاذا في اثباته
 وسببه انه ثبت يد على المال وليس السليط المأهذ والسليط على الاستهلاك رضا
 بالاستهلاك والرضا بالاستهلاك تسقط الضمان عن المستهلك والتسديد بالحفظ يصح في
 حق الصبي لانه لا ولاية له عليه وقال الشافعي رحمه الله في الزنا انه لا موجب
 حرمة المضاهة لان الزنا فعل رجحت عليه والنكاح امر حثت عليه وهذا الشذوذ
 بوصف موثقة في الفرق بينهما يعني ان ثبوت حرمة المضاهة بطريق العدة فكون

سببا ما يحرم المراء عليه ولا يجوز ان يكون سببا ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب
 للجم وفي النكاح انه لم يثبت بشاوه النكاح مع الرجال لان النكاح ليس بمال وهذا
 تحليل بوصف موثقة لان المصل في شهادة النساء عدم القبول لما فيه من العقلة
 والبيان وانما قلنا في المموال لعموم البلوى لانه نكح وجودها فلو لم يثبت شهادتهن
 لم يأتى من الحجج اما النكاح فلا يثبت بوجوده فلو لم يثبت شهادتهن لم يأتى من الحجج
 اما النكاح فلا يثبت بوجوده فلو لم يثبت شهادتهن لم يأتى من الحجج واما عظيم الخطر
 ولم يثبت المحبة اصلية خالية عن الشبهة وانما ثبت انهم اعمروا التاثير علنا في
 الفروع على هذا النمط فعلمنا في مسح الرأس انه مسح فلا يثبت نكحه كسح الخف لان
 صفة المسح فقد اثبت في التخييف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا لما نأدي
 الفرض بالعض كلاف الغسل فانه لما نأدي للماء استحالة كل المحل في ثبته اذ لم
 وقال الشافعي رحمه الله انه ركن في الوضوء فيسببه الكراة كالتغسل فلنا صفة
 صفة الركنية لم يثبت في ابطال التحصيف الركنية في النهر ومسح الخف وعدم الكراة
 وعلنا في ولاء المناكح بالصغر والبلوغ فعلمنا السبب الصغير بزوجه ابوها كرها
 لما نأصغير فاشبهت البكر الصغيرة ولم يزوج البكر ابلاغه لما راضا لها بها ابلاغه
 فاشبهت السبب ابلاغه وقال الشافعي رحمه الله في السبب الصغير لم يزوجها ابوها لها
 ثبت وقال في البكر ابلاغه بزوجه من غير رضا لها لم يزوجها ابوها لها شرعت
 بطر المولى عليه لعنفه عن ما شره ذلك نفسه مع حاجته الى مقصوده كالنعفة فانها
 شرعت حقا للعاجر والموثر في ذلك الصغر فله اثر في اثبات الولاية ما لم يكن له الحجر
 يلازمه لقصور عقله ولهذا سقطت الكالفة الشرعية بسببه وهذا الولاية من
 جنسها والبلوغ اثر في قطع في ولاء الغير في حق المال فكذا في النكاح فصحة التحليل
 بالعجز لوجود ولاءه والقدرة لعدم الولاية سببا بالبراءة والثا به لانه اثر لها
 وعلنا في صور رمضان بانه صور عين وثا دي بطلان الية كالفل وقا فلنا
 موثقة في سقوط التعيين بان الية في المأصل للتعين وقطع المراجع وليس في رمضان

صور غير فرضه فكان عتاده يصاب لمطلق الاسم واسمعي عن العيين وعللوا بانه صور فرض
 فاشه الفضا فلنا كونه فرضا لما اثره في اوصافه المأمورية به ولا يفي صفه النعين والحاصل
 ان اصل الله انما احيى اليه لئلا يمتنع العباد من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى شية
 النعين لقطع المراج والمراج هنا فان **ل** كيف يكون هذا ماسا والعاسر يكون
 المياضل ووجه عمله تقدير الشئ بالشئ فحده ذكر الوصف بدون الرد الى الماثل يكون
 ماسا **ل** البطلان بالماثل يكون الماثل مخرج عليه ولكنه سعي عن ذكره
 لوضوحه كما قلنا في ابداع الصبح لانه لا تضمن اذا استهلك لانه سلطه على سبلاكه
 متى انكر الخصم ان يكون السليط على رد ذناه الى الجمع عليه بان اباح لصبي طعنا
 فثاوله فانه لا تضمن لانه لا تضمن اذا استهلك لانه سلطه على سبلاكه متى انكر
 الخصم ان يكون السليط بالباحة سلطه على ثاوله على ان لا يسمي الماثل له ماسا
 بل علة شرعية ثابته بالماثل فيكون بمنزلة نصير يحتاج الى اصل كقول الله للملك
 ضعك فاحذاري فهذا كما قال الشافعي رحمه الله ان يعلل النص بعلة سعي الى
 الفرع يكون قياسا وبعلة لا سعي لا يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم دون
 المطراد وجودا او وجودا وعدا لان الوجود قد يكون اتفاقا **اعلم** ان اهل الطرد
 انفقوا بان المطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو وجود
 الحكم عند وجود الوصف في جميع الماصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود
 والعدم عند العدم وقال بعضهم لا يصير حجة المبرور ان الحكم معه وجودا وعدا
 والنص في عام في الجالين وبالحكم له والمراد بالحالين حال وجود الوصف وعدمه واحتجوا
 بان دليل صحة القياس بالخص وصف دون وصف لان النص لم يسطق بان
 العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجد الحكم عنده لمن له
 نص من النصوص صالح لان يكون علة لمن وصف النص شع للنص حان يعلق
 الحكم به وان لم يفعل له معنى كما في النص ولان علة الشرع اباراه على الحكم غير
 موجبه سفسا لعلل العقلية فلا حاجة الى معنى العقل لان شرط صحة المقار

المطراد غير الماثل انما كانت قبل الشريعة ولما احكامه فلو كانت موجبات بذواتها لما خلف
 الحكماء عنها كما في العلة العقلية واذا كانت امارات على الحكماء فلو كانت موجبات
 بذواتها لما خلف الحكماء عنها كما في العلة العقلية واذا كانت امارات على الحكماء
 كان الماثل فيها وجود الحكم عندها لولاها اذ الموجب للحكماء في الخبير هو الله تعالى
 والحوار **ان** الشرع جعل الماثل شاهدا كما جعل الماثل شاهدا وذا لم يدل
 على ان كل لفظ منهم شاهده بل ذلك حصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانها
 شئ عن المشاهدة بخلاف اختلف واعلم فكذا كلفنا سعلق الحكم بكل وصف الشرع
 امارات معنى انما غير موجبة بذواتها بل يجعل الشارع امارا موجبة للحكم وقول نحن
 الاسلام رحمه الله فاما قوله انما امارات فكذلك في حق الله تعالى فاما في حق العباد
 فانهم مبتلون بسنة الحكماء الى العلة كما ست المحنة الى فعالهم وكما نسب
 الملك الى البيع والقصاص الى القبول وكانت غير موجبه في الماثل ولكنها
 جعلت موجبه في حقنا على ما سبق وهو النسبة بان يقال هذا حكم ذلك لانها موثقة
 في وجودها اذ الموجد هو الله تعالى شكل لمن الله تعالى عن ان يعلم لما شا
 بالمبارك فكمثل ان يكون مرادة ان معنى الماثل ان يكون موجبا ويكون مغلما اي
 انما غير موجبات في حق الله تعالى لان الموجب هو الله تعالى لانها معلمات وانما
 لم سعلق الحكم بكل وصف والحكم كما وجد مع العلة ويظهر معها يوجد مع الشرط
 ويظهر معه فان من قال لعبد انت حر ان كلمت زيدا دار وجود الحق مع الكلام
 وهو شرط كما دار مع قوله انت حر وهو علة **ولان** الوجود قد يكون اتفاقا فلا بد من
 دليل اخر غير الوجود **ل** من من الشرط والعلة وذلك هو الماثل فانه لما اثر للشرط في ايجاب
 الحكم وللعلة اثره فان قالوا لعلنا ان الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقا لكن
 لما عديم عند عدمه علم ان الوجود عنده ما كان اتفاقا وكان دليلا على انه علة فلنا
 العدم عند العدم لم يدل على العلية لانه راجع الشرط فيه فان الحول شرط وقد دار وجود
 الزكوة معه وجودا وعدا **ولان** المطراد انما است يكون الوصف شاهدا انما وجد

في كل أصل على العموم فلا يكون عموم شره دونه دليلا على عدله كما اذا ذكرنا شاهد شره في مجلس
القبض فانه لا يصير كراشرا دونه منه بعد ولا شأن كل أصل شاهد نفسه بذلك لا
مكون بمنزلة شهود بكترون ولا يصير الكثرة بعد لا لمن لم يكر عدله قبل الكثرة وكان
وجود الشيء ليس بعلة لتقاييه مع ان التقايس من الابداء فكيف يصلح علة للوجود
في غير من حيث الوجود لو جعل محجرا لظن علة لكان وجود الوصف في الأصل
علة للوجود في الفرع وانه لا يجوز والعدم ليس بشئ ولا يصلح دليلا على عدم الحكم
وكيف يصلح دليلا مع احتمال ان الحكم يصلح بعلة اخرى ولا يصلح ان يكون عدمه شرطا
للعلة وكان ثبوتها الظاهر الجمل لانه وان اجنبه فليسا يل ان يقول لم قلت انه
ليس وراء ما قلت اصل حتى مناقض او متعارض فيضطر الى ان يقول لم كنت
عندي اصل مناقض او متعارض يقال له بارك الله فيما عندك فالحاصل ان وجود
الحكم لا علة ليس بدليل على فساد العلة لوجوده بعين ملان الحكم لوجوده ان يكون
معلولا لعلل شتى فاسقاط الوضوء قد يكون بالنور مصطلحا والماء على الحول
وغیر ذلك ووجود العلة لا حكمه معه لا يدل على الفساد ايضا لحوال ان وصف
الحكم لغوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة نفسه فالنصاب على الوجوب
الزكوة ولا حكمه قبل الحول وهو ليس بركن العلة ولكن النصاب بصفه التقاضي
صار علة عاقلة مدونة صفه التقاضي مع وجود ما هو ذلك العلة ثامنا ولهذا صح
بجمل المدا قبل الحول ودلما حوز ملأ امر الركن كما لو عجل قبل النصاب واذا كان
كذلك فلا يكون هذا مناقضا ولا ذكره وقد دل عليه التعليل بخصيصا اي ذكر وجوب
العلة ولا حكمه لا يكون بخصيصا للعلة كما لم يكن مناقضا فالحاصل ان قول المعلق
دل التعليل على بطلان هذا الحكم لكنه لم يحجب لما لم يكون بخصيصا للعلة لا لم يكون علة
بل مشاع الحكم لغوت وصف من العلة وان كان صورة العلة موجودة وسيأتي
تعيينه في موضعه ان شاء الله تعالى واما من شرط ان يكون النص قايما في الحالين
ولا حكمه فذا جئنا بآية الوضوء في النص ذكر العام الى الصلوة وهي لما عللت بالحديث

دار وجوب الطهارة معه وخودا وعدا فالنص قائم في الحالين وحكمه بانه لو كان قاعدا
وهو محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضي يجب له الوضوء ولما علق قوله
عليه السلام بعضي الفاضل من بعضي وهو عريان يغسل القلب دار المتع معه وجودا
وعدا حتى اذا كان به ادنى غضب لا يشغل قلبه له القضا فاذا كان وجع شاغل
قلبه او خوف حر القضا لانه ان هذا شرط فاسد لما من ان من شرط صحة التعليل ان
يقع حكم النص بعد التعليل على ان كان قبل التعليل وانه الوضوء غير معلوله بالحديث
والوضوء انما يجب للصلوة لما يقدر ولكن يجب للمعلل محدث فالحدث شرط زيد في
المادة لا بالراي بل بصحة النص ودلله اما الصيغة فلانه ذكر التيمم الذي هو بدل عن
الوضوء معلقا بالحديث حيث قال وان كنت من جن او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لمستم النساء لم تجدوا ماء فتيمموا بالنص في البدل نص في الأصل ملان البدل انما
يجب عند عدم الأصل لكن لئلا يتحد مسين ان المراد بالاية اذا تم الى الصلوة وانتم
محدثون ولكن سقط ذكر الحديث اختصارا وقال في الملل اعتلال وهو اعظم الظهور وان
كسر جينا فاطروا فالنص على الحديث في الكبرى نص علم في الصغرى واما الدلالة فقوله
اذا تم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كما به عن النور والنور دليل الحديث فكون
الحديث ثابتا لدلالة النص وانما اخبر هذا الظن ملان الوضوء مطهر فدل على قيام
البجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لا نقول بكون ثبوتها لكان الطهارة ثابتة الثابت
وهو محال بخلاف التيمم ملان التراب غير مطهر ذاتا بل هو طويث فلم يدل على بقاء
البجاسة فاجتنب الى ذكر الحديث صريحا والوضوء معلق بالصلوة والحديث شرطه
فلم يذكر الحديث صريحا لتعلم انه سنة وفرض فاذا اراد الصلوة وهو محدث
يكون الوضوء فرضا واذا لم يكر محدثا يكون الوضوء سنة امثال الطاهر المأمور به الفصل
فلا ينسب لكل صلوة فلم يشرع المأمورون بالحديث لعدم ثبوتها والحديث معلوك
لغسل القلب بالماء جامع وقوله اذا كان ادنى غضب لا يشغل قلبه فله ممنوع ملانه
لو وجد غضب لا يشغل ولم يغسل العضو لم يعد كونه وانما التعليل للعدله اي العرف

من العليل بعده حكم النص الى موضع ما نص فيه من المعنى فكيف يجوز ان يوسع حكم
للنص بعد التعليل وانما عللناه بالاستغناء لست الحكم بالشغل عند عدم الغضب
بل ان لست الحكم عند الغضب ومن حجة التعليل بالنفي ان استقصاء العدم يمنع
الوجود من وجه اخر اثنى ومن حجة المطراد العليل بالنفي وكذا وكذا وهذا لمن كل واحد
منها احتجاج بما لا يصلح دليلا لما ان الطرد لما كان على نهج العلة من حيث ان في
العلل المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة ايضا لما ان الحكم مضاف اليها لكونها
مؤثرة في الوجود فحب قد مر على ما يرام فقام كقول الشافعي رحمه الله في الكاح
شهادة النساء مع الرجال انه ليس على فصار كما يحدد وفي المخ انه لا يعق على
المخ لانه لا يعضيه منها وفي المختلعه انه لا يكاح منها فلا يلحقها الطلاق وفي اسرار
المردى في المردى انما فالمن لم يحكمها طمع ولا تمسه فحوز هذا كله استدلال بعدم
الوصف والعدم لا يصلح ان يكون موجبا حكما لما ان يكون السبب معينا كقول محمد رحمه الله
في ولد الغضب انه لم يضر لانه لم يعصب الولد وكفوله لا يحسن في الولو لانه لم يحف
علمه المسلمون وهذا لمن حبان الغضب سبه واحد عين وهو العصب فصح الاستدلال
بعدم الغضب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلقا في الشرع لم يجامع واحدا
لا ثاني له لغير الجنس فانه واجب في الغيبة لا غير وطريقها لما يحاف عليه المحل
والركاب فصح الاستدلال باسقاط المحاف عنه بالجيل والركاب لغير الجنس فحسمه
ان الجنس انما يجب فيما كان في ايدي الماعادي ووقع في ايدينا في ايجاب الجيل والركاب
والمسحج من البحر لم يكن في ايدي الماعادي قط لمن فخر الماء يمنع فخر العير عليه
فلم يكن عليه فلا يجب الجنس فاما تعليله بانه ليس بمال فلا يمنع فيما وصف
له اثر في حصة النكاح شهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس لا يستط
بالشهادت بل هو من جنس طاعت مع الشهادت فكان هذا فرق الاموال بدرجة
المورد انه ثبت مع الزك الذي لم يست به المال ولا ثبت بما است به المال او لم
وكذا الا يعضيه لا يمنع فامر وصف اخر له اثر في العلق وهو المحرم وهذا لمن

وراءه صنف عن اذني الذين هو لا يسفر اش فلان تضان عن اعلائها وهو المسريقات
او في وكذا النكاح لا يمنع فيما وصف اخر له اثر في وقوع الطلاق وهو العدة
لما من اثار النكاح فالحقت به وكذا الماطع والمال المسمه لا يمنع فيما وصف اخر
نفس السمر وهو الحشية فانها بافرادها تحرم النساء والمحتاج بها أصحاب
الحال لمن المست ليس يبق وذلك في كل حكم عرف وجوبه بذليته ثم وقع الشك في
زواله كان اسحاب حال الشافعي على ذلك موجبا عند الشافعي رحمه الله وعندنا لم يكون
حجة موجبة لكنها حجة دافعة اعلم ان الاسحاب هو التمسك بالحكم الثابت في
حاله ما حوز من لمصاحبه وهي ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغيبيات وطحلاف
في عدم حوز العمل بالاسحاب ادا كان قبل التامل والاحتياط في طلب الدليل المغيبي
وطحلاف في وجوب العمل به اذا ثبت العلم بقينا بعدم الدليل المغيبي بطريق الخس
عن صاحب النسخي او بطريق الحسن فيما يعرف به لحصول العلم بالمقا حديد و
انما الخلاف في اسحاب حكم الحال لعدم دليل مغيب بطريق النظر والاحتياط
بعد التمسك مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعرون فقال بعضهم لا يكون
حجة اصلا لا سيما ما كان على ما كان ولا ثبات امر لم يكن لان حكم الدليل هو
السوت دون النفا فلم يكن على النفا دليل يكون قولا بوجود الحكم في حاله البقاء
بل دليل وقال الشافعي رحمه الله انه يصلح حجة للالزام على الغير وقال اكثر
الفقهاء هو حجة لما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الملزم على الخصم ولا
لثبات امر لم يكن لان الظاهر ان الحكم متى ثبت بقي وان كان الدليل المبت
لا موجب النفا والظاهر كفي حجة لما كان على ما كان للالزام على الغير كظاهر
اليد يصلح حجة للدفع دون الملزم حتى قلنا في الشفص اذ ابيع من الدار يطلب
الشرك الشفعة فانك المشتري ملك طالب الشفعة فمما في يدك ان يقول قول الطالب
في حق ثبوت الملك له ولا يجب الشفعة المبيعة لان ظاهر اليد يصلح للالزام
على الغير وقال الشافعي رحمه الله يجب بغيره لمن يده لما كانت ثابته وهي دليل

ظاهر حكم شئ الملك له واذا ثبت الملك كان له ان يأخذ بالشفعة وانما ورضا
في الشفص لان الشفعة عند ما ثبت بالخوار وكسوة المعقود لما كان الظاهر بقاها
صلح حجة ما بقا ما كان حتى لا يثبت ما له من ملكه كان ثابتا فبممكن به حتى
يعود دليل الموت ولا يصلح حجة ما ثبات امر لم يكن حتى لا يثبت من اسم من ملكه
لم يكن فسقي على كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغير الثابت لا يثبت
بالشك ولهذا جوزنا الصلح على انكاره ولم يجعل براءة الذمة وهي اصل ما نقا حلفت
برية عن الدين حجة على المدعي ولم يكن براءة في حجة فكون ما اخذ من بدل الصلح
عوض حجة في زعمه فلا يكون رشوه والشا فني رحمه الله جعل البراءة حجة موجبة
في حجة مثبت البراءة في حجة فيكون رشوة لانه اعراض عن تحييد الخصومة ولو
قال رجل لجدد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولم يبدأ ادخل امره فاقول
للموئل وان كان العبد مقتبكا بالاصل لانه لا يصلح للامر على السيد وقال الشافعي
رحمه الله لما كان المصل عدم الدخول كان حجة على الموئل انما اذا ثبت الدخول بدليله
وقال الشيخ امام ابو منصور رحمه الله في ما اخذ الشرايع انه حجة على الخصم وبه قال
جماعه من مشايخنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت دوامه وقد طلب المحقق الدليل
المزيل بقدره وبه ولم يظفر به وكان الحكم اقا بضرب اجتهاد منه فكون
حجة الامر ان الحكم الثابت في حال حصة السي علمه لمر كان حجة في حق الما لزام على
الغير ودعوة التاين له وان كان احتمال النسخ ثابتا في حاله البقاء ولم يكن الحكم
اذا ثبت بدليله سقي بذلك الدليل ايضا لمر ان حكم النص سقي بعد وفاة
السي علمه لمر ولهذا جوز نسخه ومن سقن بالوضوء وشك في الحديث لم يلزمه وضوء
اخر ولزمه اداء الصلوة بذلك الوضوء وصح انما العير به وان كان مضمنا لوضوء
فاذا علم بالحديث ثم شك في الوضوء وبقي الحديث ولو ثبت ملك السبيع بأقرار
المشتري ان كان له او انه اشتراه من فلان وفلان كان ملكه وحيث الشفعة
ويقا ملكه بالاصحاب وقد صلح حجة موجبة على الغير وكذا لو شهد شهود

المدعي ان هذا الشئ كان ملكا له صار حجة موجبة حتى بعضي القاضي بالملك
المدعي للحال وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة للجمهور ان الدليل الموجب لحكم واجب
ما به كما يتخذ من حجب الفاحتي حجب الما ولو كان موجبا بقاءه لما صح الما كما في
حاله المبدأ وهذا لان الفاحتي اعراض تحدث ولا يجوز ان تكون وجود شئ على
وجود غيره من حيث الوجود واذا لم يوجب بقاءه كان بقاؤه محتملا فلا يصلح للامر
على الغير لانه ان كان يلزمه باعتبار احد الاحتمالين فالآخر يدفعه باحتمال الآخر
والدفع ايسر وكلامنا فما اذا لم يوجد على التقاديل سوى الدليل الموجب الما
يرى ان السخ انما جاز في حصة السي علمه لمر باعتبار هذا وهو ان الموجب
ليس يثبت اذ لو كان كذلك لما صح النسخ من المنزل اذا قارن المست
لا يعمل لما صار ثبوت دليل موجبه قطعا بوفات السي علمه لمر على غيرها
لم يحفل النسخ بقاها بدليل يثبت سوى الدليل الموجب وهو قوله علمه لمر الحلال
ما جرى على لسانه الى يوم القامة والحرام ما جرى على لسانه الى يوم القامة و
النص في زمان السي علمه لمر دليل مطلق والدليل المطلق بعضي الحكم في جميع احوال
والسخ بعارض رافع للدليل وعلى الدليل لا توقف على عدم العارض بخلاف
ما تارة عنا فيه لان دليله ليس مطلق في كل احوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع
والجدال على انه قد قال صاحب التفسير انه فاما في زمن رسول الله علمه لمر
فحكم بقا به كان ثابتا على حق تقا حكما اصل ثبت اليوم بدله استصحاب الحال
فلا جرم لم يكون حجة على من انكر بقاؤه ناسخ فعلى هذا سقط سوالهم واما اذا شك
في الحديث فلا طهارة علمه لمر الما لان الما اصله بالظاهرة الحقيقية وانما حار
العبد بالوضوء في حاله مخصوصه وفي حال سقن الحديث فما وراءها سقي على
المصل وان شك في الطهارة وحيث علمه لمر بدله بشرا لا يستصحاب الحال
وقول بحر الاسلام رحمه الله واما فضل الطهارة والملك الشرا وما شبه ذلك فليس
من هذا الباب وذلك من جنس ما سقي بدليله لان حكم الشرا الملك الما بد وكذا حكم التنازع

وكذا حكم الوضوء والحديث المروي به لا يصح. فثبوته صريحا بان يقول استترت الى كذا
او كحت الى كذا او تفضات الى كذا ولولم يكن حكمها موقفا للصحة واذا كان كذلك كان
تفاوته بدليل فكان حجه على الغير وان احتفل بسقوط وجود المناقض وكلامنا
فما است تفاوته بلا دليل كحجوه المعقود مشكلا لانه قال في باب النسخ كالمشرك في
به الملك دون النفا وقد حملوا له بان مراده ان البقاء است على حسب شئت الملك
فان ذلك الحمل لا سقاض وهذا محتمل ولذا لم نقلنا فمن افى بحجه عبيد ثم اشتراه
انه يصح اجماعا ولزمه الممن ولكنه يعنى على المشتري اما على اصلنا فلا
قول كل واحد منهما لا يعودا قابله ولولم يجرى البيع لعدى قابله وهو البايع وهذا ان
قول كل واحد منهما حجه في حق نفسه في حق غيره فاقرا المشتري انه حي يطهر
في حقه حتى يصدق عليه كما اشتراه من جهة حتى لا يكون واداه له ولم يطهر في حق
البايع حتى يكون سعة ويكون هذا ساعا في حق البايع فزاد في حق المشتري بخلية
ولم يجرى البيع لكان ذلك يقول المشتري انه حر وهو ليس بحجه في حق غيره فان قلت
لوجاز البيع لعدى قابله وصار قوله البايع انه عبيد حجه في حق المشتري حتى بعد
البيع ووجب على المشتري الممن **قلت** انما يكون كذلك ان لو بقي العبد
ملكا للمشتري وليس كذلك فعلم ان قول البايع لم يطهر في حق المشتري واما على
اصله فيقول البايع انه ليس بحر وهو مملوك مستند الى دليل وهو الدليل المثبت
للملك في العبد فصارت حجه له على خصمه في ابقائه ملكه واما قول المشتري انه
حر فلا يرجع الى اصل عرف بدليله فلا يكون حجه على خصمه وبحسب الممن عليه يعنى
عليه بعد ما دخل في ملكه باعتباره ونعمه **والاحتجاج** بتعارض المشاء كقول
في المرافق ان من الغايات ما دخل كقولك حفظت القرآن من اوله الى اخره وقوله
تعال من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى **ومستحاضا** ما دخل كقوله تعالى وطهر الى طيرة
وقوله ثم اتوا الصيام الى الليل فلا يدخل بالشك البات بتعارض المشاء **وقد**
عمل بغير دليل بان الشك الذي يرضيه امر حادث فلا يشك الدليل فان قال دليله

مطلوب
والاحتجاج بتعارض
الا

ما بعده من الغايات التي يدخل بالاجماع والغايات التي لا يدخل بالاجماع فليست له
العلم ان المتنازع منه من ابي الغايات فان قال نعم فلنا له فلا شك فيها ولكن الحكم
نظيرها وان قال لا اعلم فعلى اعتقاف بالحق فيميل له لا يجعل جعلك حجه على غيرك
ان كان ذلك عذرا لك ال ربك والاحتجاج بما لا يستعمل في الوصف يقع به الفرق
من الفرق والمصطلح كقولهم في مثل لذكر انه من الفرج وكان حديثا كما اذا مته وهو
ينول بهذا القياس لا يستقيم الزيادة ووصف في المصطلح يقع الفرق بذلك الى وصف
من الفرق والمصطلح وبثبت به الحكم في المصطلح وقد عذر ذلك في الفرق فسقط
اعتباره لا يجاب الحكم في الفرق فلم يبق بعد الما الممن المحلف فيه فلم يكن هذا بعليلة
طالما لا يباظن ان قيا سا واستحسانا ولا رجوعا الى اصل مجمع عليه وكقولهم في اعتناق
المكاتب انه لا يجوز عن الكفارة لانه يكفر بحرية المكاتب فلا يجوز كما اذا حر بعد
ما اذى بعض بدل الكتاب به هذا القياس لا يستقيم الزيادة وصف في المصطلح وبه
يقع الفرق وهو اذا بعض ليدل فانه عليه ما نعة من الكبير وقد عذر في الفرق
بمضى العين لما وراه وما وراه اعتناق المكاتب وهو محلف به **والاحتجاج**
بالوصف المحلف فيه وهو الحقيقه رد فرع الى اصل بوصف احلف في كونه
عليه كقولهم في الكتابية الحجة لانه عطف لمنع من الكبير وكان فاسدا كما كتابه
بالحرمان المحلف ظاهره منا ومن الشافعي في الكتابة الصحيحة لمن عندنا
لا منع من الكبير وعندنا منع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على
الفساد اذ الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فمن طك اخاه انه لا يعنى عليه لان
المرح من جواز اعتناقه عن الكفارة فلا يعنى سب القارة قاسا على ان العم
لان الاب عندنا جواز اعتناقه عن الكفارة ويعنى بالقارة ولهذا فلنا اذا استمر
اباء بنيه الكفارة خوفا لا للشافعي رحمه الله فكان هذا بعليلة بوصف تخلف
فيه **والاحتجاج** بما لا شك في فساد كقولهم الثلاث او الامة ناصب العدد عن
سبعة فلا ينادى به الصلوة كما دون الامة او الثلاث احد عدد في هذه الملح

فلا شأني به فرض القراءة قاساً على الواحد وعلى هذا على قول من لم يجوز بلا النصين
ولان السبع احد عدد في صور المنع ولا يجوز الصلوة بدونه ويدون الفاحية قياً
على الثلاث ولان الصلوة عبادة لها تحريم وكيل موجب لان يكون من اركانها قاله
عدد سبع قاساً على الحج فانه عبادة لها تحريم وكيل ومن اركانها ما له عدد سبع
هو الطواف فانه سبعه اشواط وكقول بعض مشايخنا لان الوجوه فقل يقام
في اعضائه فلم يكر الله شرطاً لادائه قاساً على قطع اليد قصاصاً او سرقه هذا مما يعرف
فساده سداه العقول اذ لا مشايخه من القطع والوجوه بوجه وط من هذه المسحة
ومقدار القراءة ومن اركان الصلوة وركان الحج والاحتجاج بلا دليل وهو
حجة لنا في عل حجة عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكماً شرعياً
وهو الوجوب او الندب وخوفاً اما البقي عبارة عن العذر والعذر ليس بشئ
ولان الشك امر عارض فالمستحتاج الى الدليل في الثاني لانه متمسك بالاصل
وهذا باطل لان دليل من له طر يجل في الدار وهذا لا يحفل وجوده فلا دليل كيف
احفل وجوده فلا يمكن ان يدعى حجة وقولهم البقي ليس بحكم شرعي وانما يطلب
الدليل على الحكم الشرعي **فليس** حكم الشرع نوعان الماشات والبقي وقد ورد
الشرع في الحكمين في مواضع كقوله عليه السلام ليس في النخه ولم في الحجة واني
الكثرة صدقه وقوله لان كونه في الاحتجاج حول عليه الحول وقوله لاصدقه المعلن
طريقتي واذا كان النبي حكماً الله تعالى ولا يجوز اعتقاد حكم الله تعالى من غير دليل ولهذا
قال المحقق من العقول القياس كما يجري في الماشات يجري في البقي ويكون له حكمان
السوت في موضع الماشات ولما سبغ في موضع البقي فانه كما روي في خمس من المائل
النائمة شاه روي لانه في المائل العلوية ولان الناس سفاوتون في العلم بالادلة
الشرعية والله اشار شافي قوله وفوق كل ذي علم عليم اي عليم ارفع درجة منه
علمه فقول القائل لم ندرع هذا لانه لم يقع الدليل عليه مع احتمال قصوده عن غيره
في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى

فانه علمه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجبة بقوله قل لا اخذنا الاحيى
التي حرمنا على طاعمر طبعه المله لانه هو المحرم للاشياء والعالم بالاشياء فشاذه بعدم
الدليل الموجب للحرمه على الذين كانوا ينتقون الحريم في لسانه والوصله و
التحريم والخامس دليل فاطح على عذر الحريم في ذلك لانه لا يوصف بالسوء والعجز
بمخلاف البشر فان صفة العجز لا زهم والسوء يختص به ومن ادعى على كل شئ فهو
سفيه او مخون لا ساطر معه وكف بقدر احد على هذه الدعوى مع قوله وما
اوتيهما بها المؤمنين والكا فرون من العلم الاول والا والبقان القوي لثا قوله
وقالوا ان يدخل المحنة المتركين هوذا او تضارني الله فقد علمت الله على اللز مظهاله
الباقي باقامة الحجة على بقاء الدعوى وذلك بصيغ على ان لا دليل لسحجة على البقي
ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التعليل لانه اذا لم يجعل الدليل فلا بد من ان يعلل غيره
والسند باطل لان الله تعالى دمر الكفرة على ذلك بقوله انا وجدنا ابا ناس على امة
الهية فان قيل فذال ابو حنيفة رضي الله عنه لا حجة في العتير لانه معزلة السمك
قال مجر حجة الله فقلت ما بال السمك لا يحجب عنه الحجة قال لانه بمنزلة الماء
وهو اشارة الى معنى فوشد لنا اخذنا من حسن المعادن من حسن العنايم ولا يحجب
الماء في العنايم يعني ان القياس ان لا يحجب الحجة من الحجة انما يحجب فما كان اصله
في يد العتق وجوبه ادنا قهره وعليه والمستخرج من البحر لم يكن في ايدي العتق قط لان
قهر الماء يمنع قهر غيره على ذلك الموضع والقياس ان لا يحجب الحجة في شئ وانما وجب
في بعض الاموال بالمال ولم يرد ان خلاف القياس لتعجيله وترك القياس موجب العمل
بالقياس وان علم ان الطرق التي تعرف بها لعلل الشرع هي الطرق التي تعرف
بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف على شرعاً ودليلاً على حكم الله احكاماً
لشونه عليه بالشرع اذا ما وضاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلل وحكم
الشيء بل اثر الثابت به واذا ثبت انها تعرف على الشرع فتعرف بالطرق التي
تعرف بها سائر الشرائع وفي الكتاب والسنة والاجماع والاحتجاج اما النص

الدال على كون الوصف له صيرجا غير وارد ولكنه قد ورد الفاظ يعبر مقام لفظ
 للعلم منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحل دمر امرئ مسلم لم ياحدثي معان ثلاث
 ومنها لفظ كفي في قوله تعالى كذا يكون دولة ومنها لفظ اجل كذا او من اجل ذلك كقوله
 تعالى من اجل ذلك كذا ومنها اللامر كقوله كذا اكرمت فلا تال كرامه اناحي وقد صرح
 اهل اللغة بان اللامر للعليل ومنها الباء كقوله تعالى ذلك على عتقوا ومنها ان كقوله
 تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه ومنها الفاء وانها قد تدخل في الحكم كقوله تعالى
 والشارق والتارفة فافطعوا ايديهما وقوله اذا تمم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم و
 كفول الراوي سفي متجد وذي ما عن فجم وقد تدخل على العلة كما من في حديث الخان
فصل وجمله ما يعلل له اربعة اثبات الموجب او وصفه واثبات
 الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه كالخسبة بحمة النار اي الخمس بانفراد
 هل هو على محمية للبيع ستة ام لا هذا خلاف وقع في الموجب للحكم ولا يجوز التكلم
 فيه بالقياس بل يجب على قديعها اقامة الدلالة على ادعاء من ينص او دلاله نص لا
 اشارته او انضائية بل ان الثابت بما ثبت بالنص بالقياس وبما انه انا وجدنا
 الفصل الذي لا يقابل له عرض في عقد المعاوضة محتمل اذا كان شرط طاقى العقد
 وباشترائط الاجل ثبت فصل مال خال عن المقابلة باعنا رصفه الحول في احد
 الجانين من العقد خير من الشبهة وله حكم المال ولهذا سئل المال لمفالكه ولم
 يسقط اعتباره لكونه كاصلا تصح العباد بخلاف رصفه الجوده لكونها حلقه والشبهة
 تجعل عمل الحقيق في هذا الباب حتى عند البيع مجازفة لشبهة الربوا وقد وجدت
 شبه العلم بان العلم هو القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة اخذ
 شبه لعله فاستشبهه الربوا شبه العلة احنا طاد لهذا لا يحرم الفصل من حيث
 القدر في غير مال الربوا شبه العلة احتياطا وقول محرم لا سلام رحمه الله بل له
 النص اي يدل على النص الذي جعل حقيقة العلة محمية لحقيقة الفصل وهو الحديث
 المعروف الذي يثبت ويظهر للاجلا في السفر هل هو مسقط لشرط الصلوة ام لا

للكفرية بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى يصدق عليكم فاقلوا
 صدقته والصدق بما لا يحمل المليك كالعقود عن القصاص اسقاط تخضع والصلوة
 لا يحمل معنى المليك فكان اسقاطا ولم يرد لما اسقطه الله تعالى عن عباده نوجه الم
 يرى ان الاجاب من الله تعالى لا يرد بالرد وهو الميراث فلان لم يرد الاستقاطه بالرد
 اولى ومان السفر سلب للرخصة بالاجماع وذلك في الفرض في المال لما من في
 باب العزلة والرخصة ومان الحبير اذ لم يضمن رفا بالعبد كان ربه و
 اماست للعبد الحبير اذ كان منه وفق كما في الكسوة والمطعام والحريه هذه وطلبت
 النصوص وشرطه رصفه السوم في ركة المنعام هذا بطريقه رصفه الموجب لاجل
 الكفرية بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام في جنس من المال الثامنة شاة
 وهو كاستراطة رصفه الحول في الوطى بالاجاب حرمه المصاهرة لكونها رجة ولا تباط
 بالوطى الحرام الذي يوجب العقوبة كالمن فانها من حرمه للكفارة رصفه كذا معقود
 كقولنا او مقصوده كقوله وبطريقه المحل في الغيوس وكالصلفانه موجب
 للكفارة رصفه كونه حراما عنده وعدنا باشتا له على التوضيخ لخطر والمباحة
 والشهود في النكاح وهذا بطريق الشرط فالشهادة شرط لعقد النكاح عندنا خلافا
 لما لك رحمه الله ولا خور اشارة بالقياس وكذا التسمية شرط في الذمحة وكذا
 الصور شرط للاعكاف عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فهنا لم يحرم النكاح فهنا
 بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام النكاح الماشهود وقوله تعالى ولا تأكلوا
 مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله عليه السلام اعكاف المبالصوم وكذا النكاح شرط لفظ
 الطلاق عندنا الشافعي رحمه الله وبالعقد لا يصير محلا وعندنا شرط سقوط
 الطلاق عليها النكاح او العدة عنه ولا خور الكفرية بالقياس وشرط العدة له
 والذكورة فهنا هذا بطريق رصفه الشرط وبطريقه الوضو شرط بغير الله او معها و
 البنية هذا بطريق الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة صلوة عندنا للشيء عن
 البشر وعندنا الشافعي رحمه الله مشروعة حتى جواز الوتر ركعة وكذا صور بعض

اليوم غير مشروع عندنا خلافاً له وحرم المدينة كحرم مكة عندنا خلافاً لنا واشتار الدين
 على من سبه امرأه وصفه الوثباتها ولجبه امرسه وهذا يطير وصفه الحكم وصفه المصحف
 انها واخيه كما قال ابو جعفر رضي الله عنه او سبه كفول غيره وصفه العزم انها سبه زوا
 فريضه وصفه حكم الرهن انه يد الاستغناء انه مصمون او هو حق سبه في الدين وهو ما
 بعدنا انفقوا وسقه لجانب الاستغناء ومثله الكلام في كفه وجوب المهرانه حق الله
 امر حق العبد اسداً وهو مقدس بتقدير الله تعالى او هو حق سبه الى العبد وفيه حكم
 البيع انه ثابت سفته فلا تشترط المجلس امر من اخرج الى اخي المجلس فان قيل
 انكر كالمتمتع بالراي في صور يوم النحر وفد مع السراج في اصل الحكم وهو الصور انه
 مشروع امرأه فلتنا اخلافهم في شرعية صور يوم النحر بنا على اختلاف في وجوب
 النهي وهو ان النهي يوجب ايراد الصور مع تقاها اصله مشروعاً امر يوجب رفع المزعج
 وانتاخه وهذا لا يثبت بالراي بل ثبت بدليل النص فقلنا ان النهي بلفظ بعض
 كون النهي عنه منصوصاً مقدراً لكون العبد مثلاً من ان كف عنه باختياره فتاب
 عليه ومن ان بفعله باختياره فيعاقب عليه وقال لان النهي بعضه في النهي
 عنه وادنى درجات المشرع ان يكون مرضياً وكون الفعل في كتابنا في هذا النصف
 فصلاً النهي بسخا بعضاً على ان له اصلاً وهو يار اليام عندنا والليالي عندنا
 انما انكرنا هذه الجملة اذا لم نجد له اصل في الشريعة صحيح بعلمه فاما اذا وجد
 فلا بأس به فانا احلفنا في النفاض في مع الطاهر بالطاهر ونكلمنا به بالراي
 لانا وجدنا ثبات النفاض اصلاً وهو الصنف ووجدنا للجواز بدون النفاض
 اصلاً وهو بيع الطاهر بالدرهم صحيح التحليل للعدوه ومن ادعى استراط
 السمية في الذبيحة او الصور في المعكاف لم نجد له اصلاً ومن انكر استراط
 الشهود في الكاح لم نجد الجواز بدونه اصلاً فان قالوا الكاح عقد معاملته حتى
 صح من الكافي وقد وجد له اصل لا يستلزم منه الشهود وهو البيع فلتنا من
 حيث انه عقد مشروع للناسل واراد على حمل دي خطه مضمون عن المذال

نقص بالشهود اظهار الكرامة في ادراجها بعد دفع هذا الوصف بدون الشهود
 ذلك الحكم الى ههنا فان قيل حرم المسه اصل وهو حرم مكة فلتنا ذلك حكم ثبت
 بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح اضلالاً من شرط صحة القياس ان يكون
 المصل محدوداً به عن القياس وحرمه المدينة ليس في معناها حرم مكة لست فيه
 صلا لم ين الله تعالى فضل مكة على اير البلاد وجعلها حراً امنا منذ خلقها قال الله تعالى
 اولم يروا انا جعلنا حراً امنا ويحطف الناس من حولهم وقال عليه السلام لان مكة
 حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كذلك حرم المدينة وان قالوا للاعتكاف اصل
 وهو الوقت يعرفه فانه لبت في مكان ولا يستلزم فيه الصور فكذا لا يستلزم في
 الاعتكاف فلتنا ذلك ثبت بخلاف القياس المذهب ما من فان قاسوا العام على
 الخاص في الذبيحة وجعلوا اصلاً فلتنا انما الحاد يسه التارك ناسياً شاعراً انه
 في حكم التارك لقيام المله مقام الذكر كما جوزه ناصراً لكل ناسياً شاعراً انه في حكم
 التارك لقيام المله مقام الذكر كما جوزه ناصراً لكل ناسياً شاعراً انه في حكم
 وهذا محدود به عن القياس وتعليل مثله لعدم الحكم بخير وفيام المله مقام
 السمية حال العذر بطلان مقامها حال عدم العذر والسراج بعد حكمه
 الى ان يصر فيه لست فيه غالب الراي على احتمال الخطأ قال النعمان حكمه ان
 عندنا حتى سطل التحليل عند عدمها جاز عندنا في وجه الله لانه لو كان التحليل
 بالعله القاصر كالتحليل بالمنة وهو قول طائفة من اصحابنا وعند الجمهور من
 اصحابنا لو كان التحليل بالعله القاصر قالت المجوز ان وجهه بعد العلة الى
 الفرع موقوفه على صحتها في نفسها ولو توقف حكمها في نفسها على وجهه بعدتها الى
 الفرع لزم الدور وهو باطل فما نفى اليه كذلك اعتبروا العلة المستنبطة من
 النص بالعله المنصوص عليها وكما ان الحكم ثم سلق بالعله ويكون العلة صحيحة
 بدون العدة فكذلك ان التحليل انما صار لمعرفة ما يتعلق بالحكمة من المعنى
 محذور سواء امكن بعده الى محل اخر ام لا ولو بطل عدم العدة لم يدرى الى ابطال

الأصل المعنى يرجع إلى الفرع إذا تعليل في المحل المنصوص عليه أصل العدة إلى محل
 آخر فرع لأن التعليل لما صار جهة إجماع الفاتين وخب أن يكون موجبا كما
 المحجة لأن المحجة ما أوجب الحكم فإذا اعلق به الإيجاب فإن كانت المحجة عامة أوجب
 الحكم على العموم وإلا وجهه على الخصوص وهذا من دلاله كون الوصف جهة وفي الدلالة
 والعدالة أني التأييد والإحالة والعارض على الأصول لا يفتي بغيره بل العدة باعتبار
 عموم الوصف وعدلهما باعتبار خصوصية ذلك أن العلة الفاصلة لا يفيد
 شأنا لتعليل بالعلة الفاصلة يكون عبثا وهذا من فائدة التمسك به إلى معرفته
 الحكم وهذه الفائدة مقدمة هنا لأن لا يتوقف على معرفته الحكم في المنصوص عليه
 لأنه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به و
 لا يتوقف على معرفته الحكم في غير الأصل لأن ذلك لا يمكن إذا وجد ذلك الوصف
 في غير الأصل فإذ لم توجد أصح حصول ذلك الفايده فإن قالوا أن الحكم في المنصوص
 عليه ثابت بالعلة إذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لا مشع بعده إلى الفرع فليكن العلة
 في موضع النص موثقة صالحة لشئ الحكم بها في المنصوص عليه كما هي صالحة
 لشئ الحكم في الفرع لما أن النص أقوى من العلة فاصحح حكمها بدليل فونها
 وهذا لا يفتح في كونها موثقة في الفرع لأنه ليس في الفرع دليل أقوى منها ونظروا
 الشركة على استحقات الشععة والحوار على أيضا وفي موضع الشركة وجدت
 علان الشركة والحوار لكن الشركة أقوى بمضاف السقعة إليها وبهذا المحج
 الحوار من أن يكون على غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء
 على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعل علة عند التافعي
 رحمه الله وهو قول بعض شيوخنا مشهور الشيخ أبو منصور رحمه الله وقال شيوخ
 العراقي الحكم بالنص على ما ثبت بالعلة بل يعين النص لأن التعليل بالأصل للغير
 الحكم بالنص بالإجماع فكيف يصلح إبطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه
 علة لحكم الفرع وقيل بمعنى قول الشافعية حكم الأصل ثابت بالعلة أنها الباعنة

على حكم الأصل وقول الحنفية بنت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عرف الحكم
 فلا خلاف في المعنى فإن قالوا التعليل بالعلة الفاصلة يفيد اختصاص النص
 بحكمه فليكن هذه الفايده يحصل بترك التعليل لأن غيره إنما يلحقه بالتعليل
 فإذا لم يعلل يحصل هذه الفايده لأن التعليل بالعلة الفاصلة لا يمنع التعليل
 بالعلة المتعدية لحواله أن يكون معلولا بعلتين وهذا من العلة الشرعية علامة
 ولا مشع نصب علامتين على شئ واحد وإنما مشع هذا في العلة العملية لأن
 شرط صحتها المطراد والمانع كما من سطل هذه الفايده ولقابل أن يقول
 فليست لحواله على هذا أن يضاف الحكم في الأصل إلى العلة مع كون مضافا إلى النص
 فإن قلت أن النص أقوى فليست جاز أن يكون بعض المماريات
 أظهر على أن فيه بيان حكمه الحكم كما في العلة الفاصلة المنصوصة وأما الجواب
 عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا يتوقف على صحة بعضها
 بل على وجودها في غير الأصل وحسب سطر الدور على أنه وقف معية فلا يضر
 إنما المصح إذا كان باشتراط سق كل واحد منها على الآخر أنه حينئذ يتعلق
 بوجود كل واحد منهما بشرط تسجيل وجوده وما كان معلقا بشرط تسجيل
 وجود كان تسجيل الوجود ولا تأمل يقول أن صحة العلة موقوفة على صحة
 العدة بل يقول أن حكم التعليل العدة يفيد قال القاضي إماما رابن زيد
 رحمه الله قال علماءنا رحمهم الله حكم هذه العلة تبعية حكم النص المعلق ال
 فرع لأن نص فيه ولا إجماع ولا دليل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة بعلوت
 حكم النص بالوصف الذي يبين علة ولهذا قال علماءنا رحمهم الله أن العلة
 متى لم تكن معدية كانت فاسدة ومتى عدت إلى فرع منصوص عليه كانت
 باطلة وإذا ثبت هذا قلنا قال قائل أن حكم البيع الملك وحكم الكاح المحل
 فلاصح البيع والنكاح إذا لم يقد الملك والمحل كما لو ورد البيع على الحر و
 الكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا إذا قال حكم التعليل العدة فلا يصح

البعيل اذا لم يشككه ومن قال ان صحة الملك موقوفه على صحة السع وصحة السع
 موقوفه على صحة الملك فكان دقرا كان باطلا كذا هذا والعيل للاشياء الثلاثة
 الاول وبها باطل فلم يبق الا الرابع وهذا لان العلة الشرعية لا تكون موجبة لذواتها
 بل جعل الشرع اياها موجبة وطريق معرفتها السماع من صاحب الوحي لا الداعي و
 صبه الشيء معتبر باصله وكما لا يكون موجبا بدون ركنه لا يكون موجبا بدون
 شرطه فكما لا يدخل الداعي في معرفة اصله لا يدخل الداعي في معرفة شرطه مع ان في اثبات
 الشرط وصفه ابطال الحكم ورفع اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدون شرطه وبعد
 ما صار شرطا لا يوجد بدون شرطه وكان دفعا للحكم وابطاله وكذلك نصب الاحكام
 الى الشرع فلا يهدي اليه الراي وكذلك فيما لان القياس هو الاعتبار بامر شرع
 وليس مستاندا بطل العيل لهذه الاصلان من شوا وكذا في بيان اذ اقل
 لم يشع اصلا فلا يكون حكما شرعا لكن اثنان دليل شرعي وهو القياس وكذا اذا ادعى
 المدعي بعد التثبيت انه دعوى النسخ والنسخ لا يستلزم بالقياس **صل**
 والمستحان يكون بالاثار والجماع والضرورة والقياس الحق كالسلم والاصحاح
 وطهير المواني وطهاره منور سباع الطير اعلم ان المستحان له وجود الشيء
 حسنا يقال استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا واستحقته اي اعتقدته حسنا
 وفي الشرع هو ايم للدليل يعارض القياس الجلي وكانهم يمتنع بهذا الاسم سبحانه
 ترك القياس بدليل اخر وذا قد يكون نصا كما في السلم فان القياس ياتي جواز السلم
 سلم المعقود عليه معدوم عند العقد وانما تركاه بالنقض وهو قوله عليه السلام
 من سلم منك فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والمجارية
 فانها بيع المبيعة وهي معدومة وكان القياس عدم جوازها وانما جوازها
 بالنقض وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان يحرق عرقه وفيما الصور
 مع المكلنا سياتي اذ القياس يعضي فاذ كان الشيء لا يلقى مع قولك ركنه وانما
 معناه يفتقر له عليه السلام ثم غلضت والحق فوق الراي فاستحسنه تركه به

وقد يكون ضروره كما في طهاره الحيض والماء وانما يستلزم فان القياس في طهارتها
 لان الدلو يحسن علافاه الماء ولا يزال يعود وهو يحسن وطان منع بعض الماء لو شرب في
 طهاره الباقي وكذا خروج بعضه عن الخوض وكذا الماء يحسن علافاه الماء الحسنة
 والحسن لا يبعد الطهارة فاستحسنوا ركن العمل بحسب القياس للضرورة فان
 الحجج من وقع بالنقض وفي موضع الضرورة يحقق معنى الحجج لو اخذ بالقياس
 وقد يكون قياسا حقيقيا في سواد سباع الطير فانه بالقياس يحسن طهارة سورما هو
 سبع مطلق وكان كسود سباع البهائم وهذا معنى طاهر لشرطها مستوفان في حرمه
 المأكول فاستوفان في نجاسة السور وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس يحسن
 العين بدليل جواز المسفاح به شرعا كالمصطاد والبيع بجاره وجواز المسفاح بجلده
 وعظمه ولو كان يحسن العين لما جاز كالحزير وسور سباع البهائم انما كان نجسا
 باغنا وحرمه المأكول لانه يشرب بلسانها وهو يربط من لعابها ولعابها يتولد من
 لحمها وهذا لا يوجد في سباع الطير لانه لا يأخذ الماء مسفاحا ثم يبتلعها ومقارها
 عظم وعظم المسه طاهر وعظم النخز اقل وارا في الحكم فخر الاسلام في قوله فان شاع حكما
 من حكيم النجاسة المجاورة يعني انه طاهر لانه لكنه نجس باعشار النجاسة
 وبالحكمين الطهارة والنجاسة يعينه في دليل سقوط نجاسته لعمه موجود وهو
 جواز المسفاح به شرعا ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمه اللحم فثبت هذه
 النجاسة فيما كان متولدا من لحمه وهو طوبته ولعابه فيمكن سوره ضروره نجاسة
 لعابه فاما سباع الطير فلا يصل لعابها الى مقارها الماء ولست بحجة عيانا فلا
 يحسن سورها نصا وهذا المستحان وان كان باطنا اقوى من القياس وان كان
 طاهرا وسقط حكم الطاهر لعمه وبه بين ان من ادعى ان القول بالاستحسان
 قول يخصص العلة فهو غلط لان ما ذكرنا طهران المعنى الموجب لنجاسة
 سور سباع البهائم الرطوبه النجسه في الماء التي شرب بها وقد عدم ذلك في
 سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لان من يخصص العلة في ش

ولما صارت الغلة عندنا علمه باثرها فذمنا على القياس المستحسان الذي هو القياس
الحقيقي اذ اقرقوى اثره وقد من القياس لصحة اثره الباطن على المستحسان الذي
ظهر اثره وحقق قساده لانه لا رجحان للظاهر بظهوره ولا للباطن بسقوطه وانما الرجحان
لقوة المثر في مضمونه مسقط صغيف المثر في مقابله قوى المثر ظاهر كان او حقيقيا
فالذي يظهر والعصبي اطنه وقد رجح الماسغال بطلها واعراض عن طلب الدنيا
لقوة المثر من حيث الدمار والصفاء وصعفت اثار الدنيا من حيث اللدونة والفتا
ولهذا لو قيل لو كانت الدنيا من ذهب فان والعصبي من خرف باقي لكان الواجب
على العادل ان يختار خرف الباقي على الذهب الفاني فكيف والم امر على العكس ولذا
يرجح القلب والعقل على النفس والبصر كما اذا ملك اياه السجدة في صلوة فانه
يركع به فيا شاي ركع ركوعا سب وبني سجدة المداو به يعود الى القياس كما اذا سجد
لها لم يكن السجود ليس مثل للركوع صوره فلهذا اخرج الى الية وبالمستحسان لا حجة
وبالقياس فاحذر بالمستحسان احدا الشافعي رحمه الله وجه المستحسان
ان المأمور به السجود والركوع غير السجود والركوع في الصلوة فلا ينوب
عن سجود الصلوة فلا ينوب عن سجدة المداو بالطريق الاول اذ المناسبه من ركوع
الصلوة وسجود ما اظهره ان كل واحد منهما موجب للتحية ولو تلاخا راجح الصلوة
فركع لها لم يخرج عن السجدة في الصلوة اولى بان الركوع هنا سبقي لوجه اخرى ولم لا
ولنا النص ورد به قال الله تعالى وخرى راكعا اي ساجدا فيكون منها مشابه ضروره
منوب احدهما مناب الاخر وهذا قياس ظاهر يحتاج فيه الى زياده فامل ما تانا
فليس احدا الركوع على الاخر وقد ائذ النص ولكن هذا من حيث الظاهر يحتاج
مختص والحسنة احق وجه المستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن قوة المثر
للقياس مستند وجه الفساد في المستحسان حفي بانه انه ليس المقصود من
السجدة عند المداو عن السجدة ولهذا لا يكون السجدة الواحد قرينه مقصوده
سفيها حتى لا يلتزم بالذرا اما المقصود اطهارا لتواضع عند هذه المداو

العصبي حفي

مخالفة

مخالفة للمستكبرين او موافقه فاما فغله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع لكن
شرطه ان يكون بطريق عباده وهذا انما يوجد بالصلوة لان الركوع فيها عباده كالسجود
ولم يوجد خارج الصلوة بخلاف القياس لانه ليس تواضع في دأه فلا شادي وسجد
المداو وبخلاف سجود الصلوة لانه مقصود نفسه فلا شادي الركوع الذي
هو اذ في منه في التواضع صارا لاثرا حقيقيا وهو ما ذكرنا ان المقصود وحصل الركوع
اثر حفي مع الفساد الظاهر فوانه حجاز اذ في من اثار الظاهر للمستحسان وهو
ان الركوع خلاف السجود للفساد الباطن وهو انه لا يجوز ان السجود مع الحصول
المقصود وهذا قسم عن وجوده اى دل اذ الشئ العزيز يكون قليلا واما القسم الاول
فاكثر من ان يحصى وان من ان يحفى واما قال حجاز لاسلام وجهه الله واما المستحسان
عندنا احد القاسين لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاول في العمل وان
العمل بالمخرج كما يرى كما جاز العمل بالطرد وان كان المثر اول منه باعتبار المعنى والمطلب
وان احتمل ان تحفل على العكس كما بينا لان ولهذا قال بعض شاكنا ان المستحسان
اذا كان اقوى ناثرا كان اسحسانا سمي به ومعنى واذا كان القياس اقوى ناثرا
كان المستحسان تسميه ومعنى واذا كان القياس اسحسانا سمي به معنى والمجان
معنى وهو القياس ثم المستحسن بالقياس الحفي يصلح بعدته لما من ان حكم القياس
البعيد وهذا القياس الحفي وان اختص باسم المستحسان لمعنى فلا يخرج من ان
يكون فيا شاي سريما صحيح بعدته بخلاف المقاسير الاخرى معنى المستحسن بالمثر
او الجماع او الضرورة لانها معدله عن القياس فلا يحتمل البعدي المثر
ان المحكلات في اليمن فليقبض المبيع لموجب لمن البائع فيا شاي ومن جهة اسحسانا
اى اذا احلف البائع والمستري في مقدار اليمن والمبيع غير مبوض فالت
القول قول المستري مع ماله من البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمستري
يكفر فكون القول قول المستري مع ماله من البائع يدعى عليه زيادة الثمن والمستري
يكفر فكون القول للمستري مع ماله من البائع في الشرح في جانب المبكر والمبكر

لم ينعى على البائع شأ في الظاهر اذ المبيع صار ملكا له بالعقد ولم يسلم الممن حتى يحسب
على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان اى القياس الحق يقال ان لان المشتري يدعى
على البائع وجوب تسليم المبيع تسليم الممن الذي يدعيه والبائع سكر الوجوب
عليه بذلك العقد فهذا انكار باطن لا يعرف المصيرب تأمل والمود يعرف بغيره
الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعا وهذا حكم عندى الى الوارثين اى اذا اختلف
وارث البائع ووارث المشتري في الممن والقبض كما قالان كما اذا اختلف الوارثان
والمجارة اى اذا اختلفا في البذل قبل استيفاء المعقود عليه كما لقا وتراوا العقد
والنكاح اى اذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجا بالف وقالت
زوجتي بالعين ولم يكن لها به تحالف وقمة المبيع اى اذا استهلك المشتري
في البائع وكان المستهلك احببا اذ لو اسهلكه المشتري بصير قاضيه فلا يحركى
التحالف ولو اسهلكه البائع بنفسه المبيع فاما بعد القبض اى قبض المبيع فلا
يحسب من البائع الا بالثبوت وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائما
بعينها كما لقا وتراوا اختلف القياس عند اى حسمه والى يوسف رحمه الله ولم يصح
بعده الى الوارث والى حال هلاك السلعة اى اذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض
المبيع لا يحركى التحالف ايضا وان اختلف بدلا قال يمسح ائمه الرضى رحمه الله و
طن بعض المتأخرين من احكامنا لان العمل بالاستحسان اذ لم مع خواز العمل بالقياس
في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع الاثر فان العمل بالموثر اذ لم واث
كان العمل بالطرد جائزا كما حكى عن محمد بن اسلام رحمه الله فلهذا با سطر وال
شمس الله هذا رحمه الله وهذا دم عندى فان اللفظ المذكور في الكتب المأثرا كما
هذا القياس والمتروك والمخون العمل به فاعلم ان الصحيح ترك القياس اصلا في الموضع
الذى يوجد بالاستحسان والله اثار الفاضل في التعويم وبعض مشايخنا وقوا
من كلامي السجين فقالوا في الاسلام رحمه الله بقوله اثاره الى انه الوجه للمودل
في العمل انه مقدم على القياس عند وجودهما كما قال المحدثين الواحد اولى من المخذ

بالقياس وبقوله ان العمل بالاحكام القياس حاز اى عند عدم معارضة الاستحسان وبقوله
كما جاز العمل بالطرد عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل
بالطرد دليله انه ذكر بعد هذا باستطراف حكم القياس لما رخصه الاستحسان
لعدمه في التعديل وقال ايضا بعد هذا فصار هذا باطنا بغير ذلك الظاهر في مقابلته
سقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يثبت ذلك من باب الخصوص
ولو لم يحل على هذا النوع الشاقص من كلامي في الاسلام رحمه الله وللجمل المراد طعن
بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب المأثرا كما القياس بالكتب واستحسنوا
حتى قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد مرع فقالوا انه اثبات الحكم
لمحمد والشبهة بان اللفظ يسي وكان معنى قولكم انما ترك القياس واستحسنوا انا
تركنا العمل بالقياس الذي هو حجة وعلمنا بما ليس بحجة انا عا للهوى والسهره
ولا نكران اردت ترك القياس الذي هو حجة فالحجة الشرعية حق وقاذا بعد
الحق الى الصلال وان اردت ترك القياس الباطل شرعا والباطل فيما لا يسوع
ذكره على انه ذكر تركه في كنكم في بعض المواضع انا ناخذ بالقياس فكيف
يخوزون المخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب المأخض للامتناع
الذى هو ماورد به في قوله فشرعنا دى الدين سمعون القول فسمعون احسنه
وعرضنا من هذه السهميه المميز من الحكم المصلح الذى يدل على القياس الظاهر
واحد ومن الحكم الممال وعرض لك السن الظاهر دليل اوجب المماله فمينا
المودل قايما والممال سحنا واذا صح المراد علمنا بطلت المشاخره في
العبارة وبيننا اننا لم نترك الحجة للهوى والشبهة وقال الشافعي رحمه الله في المعز
استحسن لم يزد فيها وفي الشفعة استحسن لان ثبوت الشفعة الامة ايا
وفي المكاتب استحسنوا ان تركه عليه شى ذكره الامام في المحصول وقالك برائى
ذكر وكما به لفظه بالاستحسان في مواضع وقال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه
استحسن كذا وما بين اللطيف فرق والاستحسان افضلها واقواها لان الاستحسان

وجود الشيء حسنا وقوله استحب لي عن الامانة وهذا معنى كونه حسنا لان حاله بل كحفل
 انما اثره يكون حسنا لا تركي الى قوله تعالى في ذلك كفارة ذلك انهم اسحبوا الحقوا الدنيا
 على الاخوة وطهر الفاوت بينهما من حيث ان احدهما يبي عن حسن ذلك الشيء
 والاخر لا كف وقد ورد الشرع بما ذكرنا فانه عليه السلام قال ما رآه المسلمون حسنا
 فهو عند الله حسن **فصل** في شرط المجتهد ان يحوى علم الكتاب
 معانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها وان عرف وجوه القياس وحكمه
 المصا به بغالب الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع
 الخلاف واحد باثران مع وجود رضى الله عنه في المنعوضه وقالت المعتزلة
 كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد الكلام في الاجتهاد في تفسير
 لغة وشرعه وشرطه وحكمه فاما احكام لغة فذلك المجتهد في ادراك المقصود وشرعه
 بدل النسخ والطاوع في طلب الحكم الشرعي بطرقه وشرطه ان يحوى علم الكتاب
 معانيه اى مع معانيه ووجوه التي قلنا من العام والخاص الى اخره والبارء ولما اشار
 الى اخر ما بيننا وعلم السنة بطرقها بمعنى طرق الاتصال بالنبي عليه السلام كما من وهو ان
 يكون بالتواتر او بالاشهاد او بالاكاد ومتونها بان يبين بلوغه وهو العزم او التمسك
 وهو الحصة وهو انواع كما من ووجوه معانيها كونه طامرا او مفسرا الى اخره كما من
 وان عرف وجوه القياس وشرطه كما من ولا يستتر معرفة جميع ما في الكتاب
 بل يتعلق منه بالاحكام وهي مقدار حسن طاعة اية وعلم السنة على هذا يستتر
 ان يعرف الاحاديث التي تتعلق بها الاحكام وهي ايدى على الوف ولا يستتر الحفظ
 فيها من ورايظهر بل يستتر ان يكون عالما موافقا بحيث علمه طلب الحادثة الواحدة
 ههنا لو وجد الحجة والممارسة له في ذلك ولا يستتر معرفة الفروع التي اسمي جهات
 المجتهدون بارايهم وحكمه المصا به لغالب الراي قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب
 وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول المشعري والفاضي الى بكر والاذان
 فالحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد وهذا الخلاف

في الشرعيات لا في العفليات لما على قول بعضهم عندنا الحسن ليعبرى من المعتزلة
 والحاحط كل مجتهد مصيب في العفليات ايضا بمعنى نفى اللام والنجس عن عهد
 التكليف وهذا باطل لان المسلمين اجمعوا على ان نافي عنه الاسلام في النار لا جند
 لولا انهم احلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستنابها وقال عامتهم بل واحد
 من الجملة احق وهو مروي عن الثوري رحمه الله ثم المجتهد اذا اخطأ
 كان فخطيا اشدا وانها عند البعض وهو احسار السبح الى مجتهد رحمه الله
 ان عمله لا تصح والمختار انه مصيب اشدا اى في حق العمل محطى انما اكن
 في اصا به المطلوب وهو مروي عن ابي حنيفة رضى الله عنه فانه قال
 ابو يوسف ان خالدا السمتي كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد بين
 ان الذي اخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله ولما يكون ثانيا قضا ايج
 المصوب بان المجتهد كلف الفتوى وما كلف الى الفتوى بالحق فلو اخطأ تصب
 الحق به ولما توجه التكليف عليه باصا به لان الله لا يكلف نفسا ما وسعها
 ولن يصير كل مجتهد مصيبا للحق لولا الحق حقوق وهذا كاستقبال الصلة فانه
 شرط صحة الصلوة وهي جهة واحد عندنا لا يشا يصير الخطا كلها ببله حتى
 ان المبحر اذا ضلوا الى اربع جهات اجرام صلواتهم وحفظوا مصدق
 وغير ممنوع ان يكون الحق حقوقا في اناس محلفين في بعضهم حطر وفي بعضهم
 اباحة اذ كان لا يلزم كل واحد منهم ما يلزم الآخر كما صح عند اهل
 الامانة فانه نسخ الاباحة بالخط ونسخ الخطر بالاباحة وكما صح في باب
 الصلة عند المشايخ فان ببله كل فريق ما أدى اليه حجة واحتماده المبرر
 انه خون ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين محلفين واحدهما يابى
 قومه يحرمه شي والآخر يباحه مع ان كل واحد منهما حق عند الله تعالى
 فذلك جاز ان يحلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد منهما حقا ومن سوي
 من الحقوق يقول ان دليل العدد لم يعض الفاوه فلا تثب رجحان البعض

على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد احق بقول مانا لوقوتها منها بلطت
مراتب الفقهاء ولنا وى البازل كل جهد في الطلب المثل عذره باذني طلب
وهذا ان المصل ان يكون الحق واحدا لما انا تركنا القول به ضرورة ان لا يصير
المجتهد مكلفا بما ليس وسعه وهذه الضرورة يرفع باثبات نفس الحجة لفتا
فنفى الواحد احق لتفسير المناظر ودعوة كل واحد منها صاحبه الى تحته
مع الاراد بالحق مع كل واحد منها اذ المناظر من المسافر والمقيم في اعداد
زكوات صليها لبيت الحقيه على السوار وكذا المناظر في وجوه كفار البهر
ولنا قوله تعالى فمهما فاسلمن اى الحكومه او القوي او الفقيه واذا
اختص السلم من علم الله بالفهم وهو اصابه الحق وبالمطر في الحق كان الآخر
خطا وما قضى داود عليه السلام كان رابا اذ لو كان وجبا لما حل لسلطان عليه السلام
مخالفة ثم حصيص سلطان بفهم الفقيه بعضى ان يكون الآخر خطا اذ لو كان
ترك الحق لما حل لسلطان عليه السلام الاعتراض عليه من المفاشات على ان
من هو اكبره نصحه فكيف على الملب السى ووصته ان العزم رعت الحث
واصله لولا بلا راع فتحا كما ان داود عليه السلام حكم بالعزم لاهل الحث
وقد استوت فمما هما اى فمما العزم كانت على قدر النقصان في الحث فقال
سلطان عليه السلام وهو ان احدى عشر منه غير هذا روى في الفهم من
معرم عليه الحكمين فقال ارى ان يرفع العزم الى اهل الحث سمعوا
بالباثها واولدها واصواتها والحث الى رب العزم حتى يصلح الحث ويعد
كسبه يوم افسد ثم تردد ان فقال القضاء ما قصت واصنى الحكم بذلك
وكان ذلك باجساد منها وهذا في شرعهم واما في شرعنا فلا ضمان عندنا
بالليل او بالنهار لما ان يكون مع الهمه سائقا وقايد وعند الشافعي رحمه الله
هو الضمان بالليل وقال الخصاص انما صموا لانهم ارسلوها وقال مجاهد
كان هذا خطا وما فعله داود عليه السلام كان حكما والصلى خير وقوله عليه السلام

مجلس
وقته
سليمان وداود

مجلس

في المجتهد ان اصاب فله اجران وان اخطا فله اجر وقول ابن شعود رضى الله عنه
في المفوضه وقد مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها منرا المجتهد فيها
باني فان لم يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمن ابن امر عبد وقوله عليه السلام
واذا حاصرتم حصانا فادركتم اهل الحصان ان من لو هم على حكم الله فلا
نزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فمهم وهذا دليل على احتمال
الخطا اذ المزال يكون عن اجتهاد ولولم يحفل الخطا لكان المزال باى حجة
وجد حقا فكور حكم الله تعالى ولما يهيمر عنه علم انه يحفل الخطا ولان
بعد الحقوق مجمع استدلالا بعض الحكم وسبه اما السب فلان بالقياس
وضع لعدده الحكم من المصل الى الفزع فما ليس لمعدده لا تعدى معددا لانه يصير
بغير احسين وقد بينا انه مبطل للقياس والنص يصعبه لا يحفل التعداد
المركب انا لو فرضناه غير معلول لم يكن حكمه معددا فلا تعدد بالعليل وفنه
بغيره واما الحكم ولان اجتماع الخط والمباحه في شى واحد والصوم و
الفطر والصحة والفساد مسجل في ناعه واحده ونلاحظ المسجل حكما
شرعيا لان فيه بسبه التناقض الى الشرع المتركى انه اصح ذلك بالنصين
او كان احدهما حاضرا والآخر مستحكما بحكم العمل بهما بل وجب الوفاء الى
ان يطهر الرحمان لاحدهما او التارخ فان قلتب الشافعي انما يكون
ان لو اتجمع الخط والمباحه في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد
بحبه واحد ولا تناقض في الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المحل الواحد حلالا في حق احد المجتهدين
حراما في حق صاحبه بما كان عند اختلاف الرسل فلهذا السابى خلف عن
النص والثابت بالنص من الاحكام على العموم ولا يخص قوما دون قوم
فكنا الثابت بالقياس يكون على العموم في وجوب كل اجتهاد ما يورى
اليه بلا من عذر وعبد وانما جاز عند اختلاف الرسل لانه ثبت بالوجوه

لأن المصلحة في حق هذا القول الحل وفي حق ذلك القول الحجة وما شافض عندئذ
 المصلحة إما في المحمديات فلا يصيب من الشارع والمصلحة متجردة في حقها
 ظاهراً برأينا فالقول بالحل في حق أحدهما والحجة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة
 تكون ناقصة وصحة التكليف تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد وأصالة اشتدائه
 ولا تكلفهم أصالة الحق عند الله تعالى لما لم يكن عندهم دليل يوصلهم إلى ذلك ولكن
 تكلفهم الاجتهاد لجوار المصائب فان أصابوا أجروا وإن أخطأوا عذبوا وهذا
 كما هو مبدأ الأصل فيه فأم من علمانه ان يطلبوا فخرج كل واحد منهم إلى طريق
 غير طريق صاحبه وما شك ان الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل
 واحد منهم طلب الفرس ولكن لم يجب على كل واحد منهم أصابة الفرس
 إذ ليس في شعهم ذلك وإذا وجد واحد منهم والفرس ولم يجد الآخر
 فأمير مشت كل واحد منهم للايتار بامر في طلبه وإن زاد الواحد كذا هنا
 وقالت ابنة حبيبة رضي الله عنه في الوارث إذا قام السبه على أنه وارثه ولم يشهدوا
 إننا تعلم له وارثاً غير إن القاضي يدفع المال إليه ولم يأخذ منه كفاً هذا شيء
 أي أخذ الكفيل احتياطاً به بعض الأعضاء وهو جوراً سباً جوراً وهو اجتهاد دالة
 في حق المطلوب أي الوارث ما يلزم من الحق بانه يخرجه من موطن وهو معنى
 الجور ثم يقول ان بالخسعة رضي الله عنه لا يحملوا ما اركان مصداق الاجتهاد
 أو ما فان كان مصداقاً لم يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان محطياً لم يلزم الخطأ
 في اجتهاده وقال محمد بن حنبل رضي الله عنه لا تلا ثلثاً إذا رقى القاضي سبها
 بعد الحكم وقد أخطأ ابنة حبيبة السب إلى الحق والبعض في غير المجتهد فيه لم يقد
 يعلم انه انما يقد له فبني بالاجتهاد في موضع يسوع فيه الاجتهاد فبعد كما
 بعد في بيان المجتهدات إذا مضى وهذا لأن تكرار اللعان للعليط ومعنى العليط
 حصل بالتركيبات اللعان ويأمر الأكثر مقام الكل أصل في الشريعة ولهذا نفى
 أكثر قطع المرد واج وأكثر الطوائف مقام الكل المأوى انه لو وقف بينهما بعد اللعان

الروح قبل اللعان المراء قد حكمة لكن نه مجتهداً فانه قال ان سفاذا في كل واحد
 منها بالتركيبات اللعان وأما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحرر
 يحطى ويصيب أيضاً كغير من المجتهدين المأوى لأن قولاً إذا صلوا جماعة وتحرروا
 القبلة وأحلفوا بفساد صلوة من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه يحطى للقبلة
 عنده ولو كان الكل صواباً لما صدقت صلوة كالحاجة أو اصلوا في خوف الكعبة
 فانه لم يفسد صلوة من خالف امامه في الحجة وان علم ذلك ان الكل قصبت ولما
 وجب التحري كما في تلك المسئلة فالتأثير وجوب التحري على السغير فان قالوا لو لم
 يكن مصداقاً لو حثت اعاده الصلوة بعدا لعلم بالخطأ فبلى لانه لم يكلف أصابة
 عن الكعبة عندا بطائس العلامات وادراس الامارات لمن ذلك ليس في دفعه
 وانما كلف طلبه على رجاء المصائب وهذا لان الكعبة غير مقصودة بغيرها حتى لو
 سجد لها لم يكره المأوى ان الحكم يسفل من عنها إلى جفنها ومن جفنها إلى فاع عند الشجر
 وإلى التي جهة توجهت دابة الراكب في التأمله وانما المقصود وجه الله والله للشاره
 في قوله تعالى فانما تقولوا فثم وجه الله واستقبال الكعبة انلا فاد حصل المبدأ
 ما عليه من رجاء المصائب وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى سقطت
 أصابة عن الكعبة المأوى ان جواز الصلوة وقادها من فناد العمل لانه قال
 عمل فاسد وعمل جائز والمحطى مصيب في حق العمل وان كان محطياً عند الله تعالى
 مدت بهذا ان مسئلة القبلة ومسلنا سواء وهذا عندنا وعندنا الشافعي رحمه الله
 كلف المتحرر أصابة حصه الكعبة لمن طريق المصائب مما يوقف عليه في الحجة
 لو يكلف المكلف لانه عذر دونه بسب الحج فكان مسجلاً مستقطاً أصلاً
 فبني ظهر الخطأ بقينا لزمه المعادة وأخرج من جعله محطياً اشتدائه وانها
 بما دون من إطلاق الخطأ في الحديث اذا الخطأ المطلق هو الخطأ اشتدائه
 وانها لمن المطلق تصرف الالكامل بقوله عليه السلام في امارة يذرحن
 نزل قوله تعالى لو لا كتاب من الله سبق لمسكرفنا احذم عذاب عظيم

لو زلنا عذابنا بما نعلمه ولو كان المجاهد صواباً في حق العمل لما استقام بزول العذاب
على الصواب فاستأقوله تعالى وكلاي من داود وسليمان انشا حكماً وعلماً
اخبر بقوله ففهمنا ما سلمنا ان سلمنا صواب الحق دون داود وعليها السلم
م بين انما او يناس الله تعالى حكماً وعلماً فلم يكن المجاهد صواباً لما سماه حكماً
اي حكمه وقوله عليه السلام لعمر بن لئاس احكم ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فاعلم انه كان مضياً
اندا لنال الثواب به وقول ابن مسعود رضي الله عنه لسروق المسود ككنا
اصاب ولكن صبيح مسروق احب اليه فمما سبفا من ركعتي المغرب فقاماً لفضيها
فصل مسروق ركعه وجلس ثم ركعه وجلس كما وجب لمن قال طي صليت ركعة
مع الامام فيكون هذا ركن الركعتين وصلي الاخر ركعتين ثم جلس قال من المسبوق
بعضي طقات من الصلوة ولم تكن من الركعتين الفاتيس فعد فان فلت
فقول ابن مسعود رضي الله عنه دليل للصوة فلت لا يحتمل ذلك لانه يكون
حسباً مشافضاً في كلا مئة وهذا انه قال فيما رويانا وان اخطأت فمن ابن ابراهيم
وفي رواية من ومن الشيطان والله ورسوله منه برهان وان المجتهد ليس في وسعه
اصابه ما عند الله معذرة ان يكون مكلفاً به وانما هو مكلف بالمجتهد على قصد
اصابه الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهد التكليف وجعل مصدراً
في الاجتهاد فاستحق الاخر عليه حيث اذى ما عليه من التكليف وحرر الصواب
وذاية الاخر اما مصير منه او حرراً من الله تعالى اندا اذ المصلحة غير واجب
على الله تعالى وانما قصة بذر فقد عمل رسول الله عليه السلام برأي الى تكليف
تكون اجتهاداً في كل خطأ اذ لا بد ان تقع عمل رسول الله عليه السلام صواباً اذا
اقر عليه والله تعالى قرره عليه ولو كان خطأ لما قرره عليه اذ السمرير على الخطأ
خطأ المان هذا اي اخذ الفداء كما هو رأي في كل كان رحمة والمراد بالآية في الكتاب
من الله سبق بهن الرخصة لمسكرا العذاب بحكم العزبه كما هو رأي عمر رضي الله عنه

وهو يعلم وقال العمل بالتأويل لو حكم من الله سبق ان لا تعذب احداً على العمل المجتهد
وكان هذا المجتهد اذ منهم ظن ان استقاء هرب بما كان سبياً في سلامهم وارت
فداء هرب يسعى على الجهاد وحمي عليهم ان فلهم اعز للاسلام لمسكرا فمما اخذ ثم
من فدا المشرك عذاب عظيم ثم المجتهد اذا اخطأ كان ما جودا عن البعض بقوله
عليه السلام وان اخطأ فله اجر واحد وعند البعض كان معذورا كما تامل ما يات ثم
ترك الصلوة ولكن على نال ثواب المصلين وعند البعض كان موزوراً والصواب
ان طريق المصابه ان كان مبتاعاً عتبت من التفسير من قبله وان كان خفياً لاجر
عليه بالحدث والخطأ انما جاء لحفا الدليل لا لتفسير منه ولا يضل حال بخلاف
المجتهد في صفات الله تعالى فان المخطئ فيها اضل وسدع وانما سب القول
عدد الحقوق الى المعصية لان المصلحة هو صوب كل مجتهد وهو قال بولت
بوجوب المصلحة فيه الحاق النكاح بالنكاح اي في اصابه الحق وهو عن مذهبهم فان
من مذهبهم ان لا يؤخذ ان بفعل الله تعالى في حق من الماكرام لم بفعله في حق غيره
الما انهم ضيقوا ذلك باختيارهم والمختار ان يقال ان المجتهد لم يخطئ في صوب
على بحسب المراد به اي بهذا القول اي مراد به انه نصب الحق وتخطى الحق
اذ المصوبه يا ولون الخطأ الوارد في الحديث على ترك الحق والصواب
على اصابه المالحق فلو لم يقل على بحسب المراد لظن طان ان المراد به هذا و
تصل بهذا المصل اجتهاد غير النبي عليه السلام في زمان النبي عليه السلام قال
بعض العلماء لا يؤخذ ان المجتهد في عصر النبي عليه السلام ان المصير اليه للضرورة
ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام مكان الرجوع اليه والجمهور على انه يؤخذ من
بعد عن النبي عليه السلام استدلالاً بالحديث معارضاً الله عنه والمولى ان لا يؤخذ
لم يكن بحسب النبي عليه السلام قبل الماذن منه صريحاً واجتهاداً النبي عليه السلام
قدم من قبله الياس **فصل** ولهذا الما لا يؤخذ بحسب العله
لانه يؤدى الى صوب كل مجتهد خلافاً للبعض اعلم ان بحسب العله لا يؤخذ

عند مشايخ العراق من اصحابنا كالكرخي والخاصي الامام ابي زيد
من مشايخ ما وراء النهر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ
الامام ابي منصور المازندراني وشمس الامامة النخعي ونجى الاسلام رجمهم الله وهو
قول الشافعي رحمه الله لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستسطة فاما في العلة المصطفاه
فقد اختلف هو ابراهيم من جوده ومهر من لم يجوزه وذلك اى تخصيص للعلة
ان يقول كانت على موجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لما منع فضا لنخصر
من العلة بهذا الدليل اى لما منع في اصل التخصيص ان تقول المعلن اذا اورد عليه
فضل كقول الجواب فيه خلاف ما يرد ما ثابته بعلة موجب على كذا الامانة طهر ثم مانع
فصار مخصوصا باثبات ذلك فتمزله العام تخص منه بعض ما وله بالدليل المخصص
ولما قال منكر التخصيص ان العلة القياسية لم يفل التخصيص بضا قال
ميجوزه هذا علة فتمزله لان التفضيل ابطال لفعل قد سبق على بدل المضادة
كفرض البيان ونقض كل مؤلف ونقض العهد والتخصيص بيان ان المخصص
لم يكن خلا في العموم فاني يكون بضا لا يرى ان هذا التخصيص العموم وضد النص
البناء والتأليف ونقضها ستن المشا وشرعه لان الشافعي غير جازية على
الكتاب والسنة والتخصيص جازي واجبا على ان القانين اجمعوا ان من
الحكام ما ثبت بالنقض او الاجماع او الضرورة بخلاف القياس محصت بها
عن موجب القياس لو لها لان الحكم بالقياس بخلاف ذلك وقف لان المعلن
متى ذكر وصفا صالحا وادعى انه علة فاذا وجد ذلك الوصف والحكم له احتمل
ان يكون العلة لفساد علة منها مض واحتمل ان يكون العلة مانع منع سوت
الحكم مع الصحة موجب ان يفتل يياته ان ارد ما نعا صالحا ولا فقد تناقض
كما لو قال البيع موجب للملك في المبيع فوجد علة البيع في الخيار فيقول امسح
ثوبت الملك ثم مانع وهو الخيار وتكون هذه الاحتمال لا يقبل بخلاف قوله خص
بدليل احتمال ان يكون عدم الحكم لفساد العلة لما منع وهذا ان دعواه ان هذا

الوصف

الوصف علة قول بالراى وبحتمل لفظ فاما لم يبين لما منع لم ينف عنه معنى الفساد بخلاف
التخصص في النصوص لانها لا تحتمل لفظ فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص
المخصص الذي يلق بكلام الشرع فلم يحتج الى ثابته بدليل لبعض التخصيص
ثم بالاجماع واحتجوا على جوازه بان العلة فرع للنص والفرع لا يخالف المصل ولا
قد جاز تخصيص النص العام اجماعا فكلما جاز تخصيص العلة والملازم مخالفا لعه
الفرع المصل وان كل واحد منهما اماره على حكم الله تعالى وكما ان النص العام
يوجب حكما في كل معنى تبا وله فكل المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجد فيه
فما جاز قيام الدليل على ان المخصص غير مراد مع ان النص العام تبا وله
جاز ان يقوم الدليل على ان الحكم عرثا ثبت في المواضع المخصص بوجود المانع
مع وجود المعنى فيه والحب من الخاصي الامام ابي زيد انه قال فما نفذر ان
دلالة النص لا تحفل بالتخصص لانها تعلم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ست
علة لم تحفل بالتخصص والتوفيق من كلامه صعب واحتج المنكرون بان جوازه
يؤدى الى نسبة الناقض الى الشرع والناقض اماره الجمل فلا يلقى به سبانه
ان من قال ان المؤثر في اشتداد الحكم هذا الوصف فقد قال بان الشرع جعله دليلا
واماره على الحكم انما وجد حتى يمكنه العدة متى وجد ذلك الوصف والحكم له
نتين انه لم يكن اماره ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل واماره على الحكم
شرعا وليس دليل واماره وهذا تناقض فان قال للشرع جعله اماره ودليلا في بعض
المواضع دون البعض فلما الدليل على ان الشرع جعله اماره الباير والثابت
قايم في المواضع الذي خص فاخرجه من ان يكون دليلا واماره مع قيام ما جعله الشرع
اماره ودليلا ناقض من خلاف النص العام لان التخصيص يبين ان المخصص
غير مراد بالعام ودليل هذه المسئلة ناعل ان المعاني هل لها عموم ام لا
فقد همر للمعاني عموم فجاز تخصيص العلة لعمومها وعندنا لا عموم للمعاني
لان المعنى واحد وانما تعدد مجاهله فلا يسلوا التخصيص وان دليل الخصم

يشبه الناس بصغفه بان كل احد منها مسفل نفسه وشبه الاستساحكة ان كان خيرا
منها شين ان ذلك القدم لم يخل في الجملة واذا كان كذلك ومع التعارض من النص العام
والنص المخصص في القدر المخصوص فلم يفسد احدهما صاحبه لعدم بوجه الفساد
فيها ولكن النص العام يلحقه صوب من الاستقار بان اريد به بعضه مع بقاء
حجه والفاظ ما يحى فيه الاستقار دون المعاني ولا سبيل اليها في العلة اما النتيجة
فانه يحى في العلة لما من وكذا الاستساحكة صوف في اللفظ فليق باعبار است
لسين به ان الكلام عبارة عما وراء المشتى ولم يحل التخصيص عن هذين السنين
فند القول بتخصيص العلة لخلوه عنها على انه يودي الى صوب كل مجتهد
موجب عصمه بالخطا عن الخطا والمنافضة كالنص وذلك قول بالاصح
في حق المجتهد ان يكون مصيبا ولما كان كل مجتهد مصيبا عندهم صار اجتهاد
كالنص فصله عنه التخصيص كالنص ولما جاز الخطا على المجتهد عندنا حاز
ان يكون مستوفى ولا يعلوا الخصوص لكا الحكم قد يفسح بزيادة وصف
او نقصانه وهو الذي سموت مانعا محصيا وهذه الزيادة او النقصان سغير
العله لا محاله مصيرها من علة الحكم مجردا حكما وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون محصيا
للعلة فالحاصل ان سموت هذا المغير مانعا محصيا فسموت عدم الحكم مع
قيام العلة الى المانع وذلك بتخصيص كدليل التخصيص في بعض ما تاوله العام مع
قيام دليل القوم وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة لوجود المغير وهو الزيادة
او النقصان بالعدم بالعدم ليس من الخصوص في شئ وقولهم ان المعدل
عن القياس والاجماع فلسنا الطريق في الاستحسان هذا وهو ان القياس ان
ترك باستحسان بت بالنص وقد عذر حكم العلة لعدمها مع قيامها بدليل الخصم
لان العلة لم يجعل علة في مقابلة النص بخلاف النص اذ كان احدهما عاما والآخر
خاصا فان الخاص يكون مخصوصا للعام في ذلك القدر لان احدهما مفسد لصاحب
سواء لم يفسد الفساد في احدهما فكون محصيا للقدر الذي تناوله من العام مع بقاء

العام حجه فنا ورا ذلك فاما العلة وان كانت مؤثرة فعن احتمال الخطا والفساد
وهي كمال الاعمال حكما فاذا وجد ما تغيرها جعلت معدومة حكما في ذلك الموضع
فكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون محصيا ولا ناقضا وكذا اذا است
بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة وكان اقوى من العلة والضعف
في مقابلة القوي معدوم حكما او بالضرورة فان موضع الضرورة مجمع عليه
او مصوص عليه او بالقياس للحق لما يتان الصعيف في معارضة القوي معدوم
حكما **وسان** ملك في الصام التايم اذا ضرب الماء في حلقه انه يفسد الصور لغوات
ركنه اي ركن الصور والعبادة لما شادي بدون ركنها ويلزم علة التايم من اجاز
الخصوص اني من جود تخصيص العلة قال امشع حكمه هذا الجليل ثم لما منع وهو
المشاي قوله علة السمر تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فكان محصيا
منه العلة بهذا الطريق مع بقاء العلة وفلسنا امسح الحكم في التايم لعدم العلة حكما
لان فعل التايم منسوب الى صاحب الشرح حيث قال فانما اطعمك الله وسقاك
مستط عنه معنى الحناية وصار اكله كلا اكل حكما وفي الصور لبقا ركنه المانع
مع فوت ركنه والتايم ليس في معناه لان الفعل الذي فوت به ركن الصور مضاف
الى غير من الحق في معنى فوت به ركن الصور بخلاف ما اذا كان مضافا الى
من له الحق وكذلك يقول في الغضب انه لما صار سبب ملك المبدك اي ضال الغضب
وجب ان يكون سبب ملك المبدك اي المعضوب بحسبنا للعدل ويلزم على هذا
المبدك فانه سقر الملك في معناه للمعضوب منه ولا يشك الملك في المبدك
من جود تخصيص العلة بقول امسح حكمه من العلة في المبدك مع وجود العلة
الموجبة لمانع وموانه غير محتمل للفعل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم
عدم في المبدك لعدم العلة المرجحة للملك وهو كون الغضب سببا لملك بدل
العين المعصية وهذا لان خزان المبدك ليس بملك عن العين المعصية ولكنه
بدل عن اليد القانية لان شرط كون القيمة بناء على العين ان يكون العين محلا

للعقل وذا غير موجود في المبدى فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل
العدم وهذا أصل هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلة الطردية لانها قائمه
بصغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة وهذا لانهم جعلوا
نفس الوصف حجه بدون المثر الذي هو معناه فكونت موجبا لصغته كالنص
فاذا وجد الوصف ولم يحكم معه لكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المثر
عنه ولا يحتمل ان يكون موجودا بدون ان يكون علة فلا يعلل التخصيص وكذلك
يقول في الزنا انه حرث للولد فاقهر مقامه في ايجاب حرمه المصاهرة لان هو تها
في الأصل باعتبار الولد الذي يحل من الماين لثبوت شبهه العصية بواسطة
الولد وصير بواسطة الولد اتماما لها وسانتها كآنها وسانته واناؤه واناؤه كآناؤه
واناؤها والشبه جعل على حقيقته في ايجاب الحريم وهذا المعنى لا يحلف بالملك وعدمه بل
عدم البعضية حتى وانما لم تكن هذه العصية موجبه حريمه الموطوءه لان شبهه البعضية
جعل على حقيقته البعضية وانما يجب الحريم في غير موضع الضرورة لاني موضعها
فان حواء رضى الله عنها خلقت من دم علة الله وكانت بعضه حقيقه وهي
حلال له فكذلك شبهه البعضية انما يجب الحريم في غير موضع الضرورة وفي الموطوءه
ضرورة ويلزم على هذا ان الحريم لم يبعد الى الاوصاف والعيات والخالات فمن
جوز تخصيص العلة قال امشع ثبوت الحكم مع تمام العلة في هذه المواضع بالنص
وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم من الامحاج ونحن نقول ان العلة
صارت علة شرعا لا ندانها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي تحرير
المخوات وكذا وكذا معارضة لان حكم النص حريمه احوال الزوجه و
العيات والخالات موثقه لقوله تعالى وان يحجوا بين المحسن وقوله عليه السلام
لا تلح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها ولا على ابنتها
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عثمان رضى الله عنه فثبت الجواز في غير
هذه الحالة بقوله تعالى واحل لكم ما وراءكم ولو عدت الحريمه اليهن لزم

بغير

بغير النص ولا يجوز تدليل المنصوص بالعليل فكان عدم الحكم في هذه المواضع
لعدم العلة لما منع مع قيام العلة وسنرى على هذا تفسير المواضع وهي خمسة مانع منع
اعتقاد العلة كسع الحر لانه ليس مال والبيع مبادله اما ان يملك ولا يعقد لعله
لعدم المحلل وقائع منع تمام العلة كسع عبد الغير فان اصابه البيع الى اهل الغير
منع تمام العلة في حق المالك لعدم وملكه العاقد علة وان انعقد ثانيا في
حقه ولهذا لو اجاز المالك حاز ولو باطله بطل فعلم انه معفاه عن ثامر في حقيقته
وقائع منع انما الحكم كذا بالشرط فان الحجاز اذا كان للبايع منع ثبوت الملك
في المبيع للمستري وقائع منع تمام الحكم كذا في الرديه حتى لا يهر الصفقة
بالعصر معه ولهذا لو استترى من اخر عدل نطى ولم يره فصفته وحدث
ثبوت منه عيب فليس له ان يرد سائمة بحياز الرديه طرقة عجز عن رد ما عيب
في رده فلو رد شيئا من البايع لغيرت الصفقة على البايع فلو التاخر وانما يجوز
كذا في المحيط وقائع منع لزوم الحكم كذا في العيب وكذا في الممنوع من الفسخ بعد
الفسخ بدون الرضا او الفسخ بخلاف خيار الرديه فانه يفرد بالرديه فلا رضا
ولو رضا فالصفقة تهر مع خيار العيب بعد الفسخ وان كنت لا سمر قبله
لكن البيع على شرف الانقاس فكون مانعا من لزوم الحكم وفي الحيات الراعي
اذا سقط وترو او اكثر فوق سهمه لم يعقد علة لان العلة هي الذي المنصل
بالمحل ولم يوجد منه شيء واذا حال سبه وسنقصه كما يطمع مع تمام العلة
لان الفعل انعقد دينا لكن الرضى انما يكون علة اذا اصاب المسمى وهذا المانع
مع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل واذا اصابه فدفعه بترس علة او دفع
منع انما الحكم لان العلة قد تميز فكان من حكمه الجرح الذي هو بدل وهذا المانع
مع انما الحكم بخلاف الحايطة مع الوصول الى المحل اما الترس او الدرع
فلا يمنع الوصول اليه واذا اصابه بجرحه ثم ابدى المداوات منع تمام الحكم
لان الجرح انما يهر اذا شرى المدة الى الموت فمات فماتت الرايه تكون مانعا تمام حكم

العله واذا صار به صاحب فرش ثم تطاول حتى امن بالموت منع لزوم الحكم ولهذا
كان منزله الصحيح في صرفائه اذ لم يتوقع منه الهلاك غالباً
ثم العلل بنوعان طردية وموثرة وعلى كل قسم ضروري من البيع
اما الطردية فنحو دفعها اربعة القول بموجب العله وهو البراءة بلزيمه المعلن
تخليه وانما قدر على غير طانه برفع الخلاف فهو الحق بالتقديم وهذا من المصير
الى المنازعه عند عدم امكان الموافقه لمع امكانها والقول بموجب العله
يلجى اصحاب الطرد الى القول ثانياً لما سلم موجب عله في المنازعه مع
نقا الخلاف ايجاج الى معنى مؤثر ضروريه وذلك كقولهم في صور رمضان
انه صور فرض فلا ينادى الى سعين اليه فتولى عندنا المصحح بالعين
وانما جوه باطلاق اليه على انه يعين لا على ان العيين عنه موضوع وورث
بغيره في اويل الكتاب ولان هذا الوصف بموجب العيين ولكنه لم ينع وجود
فابعينه وقد حصل للعين من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوماً آخر غير
صوم رمضان فكون هو معينا سعين الشرع فيصاب باطلاق اليه كالمسجد
في الدار وكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فسن سلبه غسل الوجه
مفعول عندنا سن سلبه لمن قد رافض شاذي بالبيع عندنا وما قل منه
عندكم وسن الاستيعاب بالاجماع وفيه سلبت قد رافض من المصحح
الباقى بعد الفرض كون مثل قد رافض وزياده وكان سلباً ولكن في امكه
وليس مصحح السلبت اجماع المحل فان من دخل بلث دودا ودخل داراً واحداً
بلث مرات بقول دخلت بلث دخلات فان عبر العباره وقال وجب ان
يستن تكراره فليست له نسلم هذا الحكم في الاصل فان التكرار في الاصل وهو
الغسل غير مستنون وانما المستنون تكيله وهو الاصل في المركان ادا السن
شرعت مكررات للفرايض وتكيله باطالطنه في محله ان امكن كاطاله العراه
والعام والركوع والمجوع الى ان الفرض لما استوفى محله صرنا الى التكرار

خلفا

خلفا عن الاصل وهو التكميل بالمطالطه وفي مسح الرأس الاصل بعد ورعله لم يراع محله
مطل الخلف وظهر بهذا فقه المسله وهو ان اثر للركنيه في التكرار كما في ركن الوضوء
والتكميل ليس اثر للركن له محاله بل جواز ان يكون اثره لغيره لكان كالمصمصة
والاستباق المبرى ان مسح الرأس شاركه مسح الخف في ان الاستيقاب الى
اصل الساق سنه وان لم يكن مسح الخف ركناً بل شرع رخصة وهما من
ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ وسبق باسفايه وجوز الوضوء بدون مسح الخف
فعلم انه ليس بركن فاما غسل القدمين فركن لانه لا تقوب للوضوء بدونه اما
اصلاً او خلفاً فعرفت ان وطايف الوضوء اركانها وسننها ورحصتها سواء
في الكمال ولا عبره للركنيه فيه فاما اثر المسح في الحشف فلا ضرورة له لم يوضع
لسفيه المحل بل المعلق به طهر حكي فكان تكيله باطالطه لا بالكرار فالتكميل
بالكرار ربما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكيله واما الغسل
فموضوع لسفيهه والكمال السفيه في تكراره لئلا اذا المحل طهارة كما في غسل الحاشية
العينيه عن البدن او الثوب فكان التكرار فيه تكيله ولم يكن محطوباً فقد ادعى
القول بموجب العله الى الممانعه اي الى منع سنينه التكرار في الاصل وهذا كله بينا
على ان فرض مسح الرأس شاذي بعض الرأس له محاله وهو ما سلمت ذلك
بالعرض عندهم شاذي بالكل لكنه رخص في الخط الى ذني المقادير وذلك
كالقراء عندكم فانها فرض وانما طالت واكن الفرض شاذي ثلاث ايات
او بآية قصير ولحق سب عنه ان هذا خلاف الكتاب لما بينا في جروفت
المعاني ان الاستيعاب غير مراد بقوله وامسحوا برؤسكم وان الباء دخلت
في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو اصل الرخصة وكان استيعابه
تكيله في الفرض والفضل عن نص التكميل بدعه بالاجماع كان الفضل
على ثلاث مرات في الغسل والفضل على الاستيعاب في مسح الخف فكذلك هنا
وكقولهم باشر بقل قربه لم يضي في فاسدها فلا يلزمه الفضل بالفساد كالوضوء

مقول عندنا يجب العضا لهذا يجب اذا فسده باختياره بان وجد المنه
 في العطار وانما يجب بالشرع لان الفل يصير مضمونا عليه بالشرع لما عرفت
 وفوات المضمون بوجوب المثل فان قالوا وجب ان لا يلزمه العضا بالشرع و
 لا يفسد قيا بالشرع في عبارته تلزم بالذم وعدم اللزوم باعتبار الوصف
 الذي قاله لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي قلنا بخلاف الوضوء فانه لا يلزم
 بالذم ولا حرمة لا يلزم بالشرع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز ان يكون
 حشا بالشرع الى بعض صفاته رديا بالشرع الى بعض صفاته يجوز ان يكون
 القربة مضمونه باعتبار وصف غير مضمونه باعتبار وصف اخر وكقولهم
 العبد مال فلا يسقط بدله بغيره كالفريقين مقول لا يسقط بدله باعتبار
 هذا الوصف بل يوصف بالدمية اذا العبد مشتمل عليها لانه مكلف بالعبادات
 واهل للعبادات كالمحرار وسائر في الأسواق كما يباع البهايم وكقولهم في اسلام
 المروى في المروى اسلم مذروعا في مذروع لحود العقد ولكن هذا الوصف لا يمنع
 فساد العقد بدليل اخر المروى انما لو شرط شرط فاسدا ولم يكر راسا لما لم يفسد
 في المحل كمن فاسدا مع انه اسلم مذروعا في مذروع فاذا جاز ان يفسد هذا
 العقد مع وجود هذا الوصف باعتبار معنى اخر فكلنا عندنا بفساد باعتبار
 الحثية وكقولهم في المختلعة انها مقطوعة النكاح فلا يلحقها الطلاق
 كمقتضيه العقد مقول موجب لان الطلاق لا يلحقها باعتبار انها مقطوعة
 النكاح بل باعتبار انها معتدة عن نكاح صحيح فالعقد اثر النكاح فالحق به
 بخلاف ما اذا كانت معتدة عن نكاح فاسد فانه لا يقع الطلاق وكقولهم
 في عتاق الرقة الكافرة عكرها الرقيم او الطاهر بحري في كغيره ولا ينادى
 بالرقة الكافرة ككفارها الفصل في قول بهذا الوصف يجب الايمان عندنا
 لكن ما امرنا بوجوب لا يمنع معارضته ما سقط وهو اطلاق صاحب السمع الذي
 هو صاحب الحق فانه قال بحري رفته او بحري رفته كالدين سقط بالبراء

وان كان

وان كان الموجب لوجوب الدين في الذمة وهو البيع او الجار او نحوهما موجبا
 فيصير الى الرجوع الى بيان المطلق هل يحل على المبيد امره وكقولهم في الرقة انها
 اخذ مال الغير فلا بد من ابي لا اعتقاد انه حلال موجب الضمان لغضب
 بخلاف البايع اذا اخذ مال العادل والعادل اذا اخذ مال البايع فانه
 لا يجب الضمان لانه اخذ ثمنه لا يفسد ثمنه مقول انها موجبة للضمان لكن
 القطع بفسده كما سقته الجبراء فكما ان الاما سقط للدين مع قيام الموجب
 للدين فكذا الضمان سقط عندنا باسقاط الحد وهو القطع فصار الى
 بيان ان القطع هل يبقى الضمان ام لا وقد استوفينا الدلائل في اوائل الكتاب
 والمانعة وهي اما ان يكون في بعض الوصف او في صلاحه للحكم مع وجوده
 او في بعض الحكم او في سببه الى الوصف وهي اربعة اوجه اما الاول وكقولهم
 في كفارة الاوطار بالكل والشرب عقوبه معلقة بالنكاح فلا يجب بالكل
 والشرب كالرجم لا يفسد ان الكفارة سعلق بالنكاح وانما سعلق بالاوطار
 على وجه يكون جنابه مكافله وكقولهم في سح البقاعة بالنقاعة انه بايع
 مطعونا لمطعونا مجازفة ويجوز كسح صبره حنطه بصره حنطه لا نقول
 ما عيون مقول كمر مجازفة اريدون مجازفة ذات او وصف فلا بد من
 القول لمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عقوبات
 حرما ورد بها سواء بقولنا بقون مجازفة ذات من حيث صورته
 التي بها عرفت نقاعة امر من حيث المعيار الذي وضع لبيان القدر
 فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع فسر حنطه بغير
 حنطه جاز مع وجود المجازفة صورته لحوان ان يكون جنات الحنطه
 في احدهما اكثر من الاخر فثبت ان الحرمة معلقة بالمجازفة كمال المجازفة
 مطلقة واذا فسر بالمجازفة كمال لم يحدوها في النقاعة لان المجازفة
 كمالا كمال له محال فان قالوا لمجازه لنا الى هذا لم سلموا ان المجازفة

المطلقة محرمه فمصرن الى اثبات ان الطعم عليه حمة البيع بشرط المحسن و
وقد ثبت والمساواه محلي عن الحمة ولم توجد وهذا معنى قول الشيخ
رحمه الله مع ان الكيل الذي يطهر به الحوائط بعد غسل الفصل على المعيار
معنى ان الكيل الذي يطهر الحوائط عند وجوده لا اثر له سوى ان بين ان
المعيار على المعيار وهو عدم المجازفة فلا يبالى بنقص الكيل لانه لا اثر له
لكنه مخلص عن الحمة فاذا لم يوجد المخلص حكمنا بعينه بالعله وعند الحوائط
اصل في هذه الاموال كما في غير الاموال والحمة باعتبار فضل هو حرام و
الفضل على المعيار وذلك لتحقيق المقام المساواه بالمعيار وتحقيق
هذه المساواه فمما يدخل تحت المعيار وهذا في الحاصل مع الوصف الذي
جعل له فانه جعل مع المطعوم ما لم يطعمه مجازفة عليه حمة البيع معقول
لمسلمانه مجازفة لمن المجازفة نوعان في الذات وفي الوصف والنتي
في الوصف غير مراد بالاجماع والتي في الذات لا توجد لها مجازفة في
المعيار والباقية لا يدخل تحت المعيار فلا يحقق المجازفة في المعيار فيها
او كقولهم في السب الصغير انها سب ترجح مشورتها فلا يملك لها كالتب
البالغة لما نقول ترجح مشورتها رأي قائم في الحال امر رأي مستحدث
في المال فان قال رأي قائم لم يحد في الفزع لانه ليس له رأي قائم في الحال
لم في المسح ولم في المطلاق وان قال رأي مستحدث لم يوجد في المصلح
الملاح في البالغة الرأي القائم لما سجدت وان قال لا حاجة الى هذا التفصيل
بل يقول سترط رأيا فلا فصل معقول موجب علته عندنا لا شك ان
رأيها لان رأي الذي رأينا فان قال بها ما كان أسف من المحسوس من المحسوس
نزوج في الحال ورأيها غير ما نوس عنه من المحسوس بحقل الروايل وليس
نه فقه المسئلة وهو ان القاطع لو لم يجر رأي قائم لم رأي مستحدث فالرأي
المعتمد من الحوائط ان يكون شرطا مانعا لثبوت الوطء اشرا بان وصل الى

الى الحد موت الحب او دليلا فاطعا للوطء ما كان حيا وهذا ان وصل الى الحب
كانت ثابته عليها قبل الشبهة فلا يصح عدم رأيها فاطعا لوطءه عليها اذ الرأي
من القاطع ولم يخزن ان يجعل الفزع على الرأي اذ الحكم يستق بالعله ومان
رأيها مستحدث لو قطع الوطء او منعها لما است الوطء على حبس وصدقه اصلا
هذا الذي ذكرنا مما ينع في الوصف لكن في الوصف في المصلح فان ذكر مسلم
وهذا ان يعلق الرحم بالجماع مسلم اما يعلق كقاره النظر بالجماع غير مسلم
وكذا حمة بيع صبرة حطة بصيرة حطة حارة مسلم اما مع التفاحه
بالتفاحه مجازفة في حق منها غير مسلم وكذا عدم الحوائط بدون مسوره الدب
البالغة مسلم وفي السب الصغير غير مسلم اما في المصلح فكقولهم في مسح الرأس
انه طهاره مسح فسن فيه الثلث كالمسح بالاحجار فقول
لمسلم هذا الوصف في المصلح فان المسح ازاله الحائضه الحقيقه وليس
بطهاره مسح ولهذا كان المصلح بالما افضل فمصر الى الرجوع الى فقه المسئلة
وهو بان ما سئل به الحصف وهو المسح فالمسح والعسل في طين بعض
اذ المسح والى على الحصف بخلاف العسل والبرار فيه يحقق عرصه وهو السقيه
وفي المسح يفسد لانه لم يمسح مسحا وبلحقه بالمحظور واما الثاني فهو ان يقول
لم قلت ان هذا الوصف وصف صالح لبيان هذا الحكم وهذا ان الوصف
اما يصير علة للتأثير فالم بين التأثير بصريحه ولا يثبت به الحكم الذي
ادعاه كالحج لما كان سببا لوجوب القصاص بواسطة السراة فاذا اقام
بينه انه حج وليه بعضه له بالقصاص ما لم يعم البينه ان الحج سري
الى النفس فان قال اردت اثبات مذهبي وعدي حجة مدني التأخير
فلا احتاج الى التأخير بقول المقام مقام المجاحه ولا يصح لك حجة
العامه حجة عند الحكم الذي ان كان اقام شامدين كقولهم على مسلم
المصلح وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعي لكن لم حجة عند المدعي

هنا واما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فسنسلطه كعمل الوجه
سأنا لمسلم هذا الحكم في الأصل فالمستون هنا عندنا ليس بالركن بل الكمال بالزيادة
على القدر المفروض في محله من حيث هو الكمال صفة للأصل فلا تلتزم
بما هو من حيث الأصل كما في أركان الصلوة فان الكمال العراء بالزيادة على القدر
المفروض في محله من حيث هو بلاوه العراء وكذا الركوع والسجود ولما استوعب
العرض كل المحل لم يترك الكمال فعل الغسل في ذلك المحل بال تكرار فكان
التكرار لصروده صق المحل للكونه ركنا وقد اكمل الكمال المستوعب بغير تكرار اذ
الاستيعاب ليس بعرض فبالزيادة على القدر المفروض الى امر الاستيعاب
بحصل الكمال ولان المبروع في الأصل ما يعمل الوجه اطالة التكرار كما في أركان
الصلوة وانما صرنا الى التكرار لصروده صق المحل ولما صرنا الى التكرار
ليان الحكم وهو ان المبروع الكميل والثاني لبيان سبب التكميل في الأصل وهو
اطالة التكرار وكقولهم في صور رمضان انه صور فرض ولا يصح
سعين اليه كصور العضاء فانا نقول يستلزم تعيين اليه لعدم تعيينه
فان قال بعد لم نجد في الأصل اي صور القضا فصحة الجماعه وان قال
فللعين لم نجد في صور رمضان لانه معين لعدم سرعه غيره فيه صح
الجماعه ايضا فان قال له حاجة الى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالعين غير ان
اطلاقه تعيين لما من غير من وكقولهم في سج النفاحة بالنفاحة انما يقع مطووع
بكنهه مجازيه فيجب من كيع صبره حظه بصبره حظه سنا نقول
اليعقوب حرمه مطلقه امر حرمه بزل بالمساواه فان قالوا حرمه مطلقه
لم نجد في الفروع لانه ليس بالنفاحة بالنفاحة حال مساواه لكونه بيع موعا عند
الحكم وهذا لا يدخل تحت المعيار بصوره المساواه في المعيار فصحت
الجماعه وكقولهم يبيت تحي مشورتها ولا يزوج كرها لانا نقول
يعقوب يقول كرها فلا بد من ان يقولوا بدن ناعا اذ ليس ههنا اكره

خوف مقول بدون رايها ولها راي معتبر شرعا ام غير معتبر فلا بد من ان يقولوا
معتبر شرعا لانا لم نعبر شرعا وهو مقول في الأصل اي السبب البالغ
عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعبر شرعا مانع ولم يوجد في الأصل راي
معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه يستدنا في الذمه مبرا فثبت
سما كالمكمل والموردون وقولهم يستدنا معلوما بوضعه امر
بعمه فان قالوا بوصفه لم سلم في الفروع اي في السلم لان الحيوان لا يصير
معلوما لماليه مذكر بذكر الصفات لانه وان ذكر الحنث والبيع والصفه و
السن سعى تفاوت فاحش في الماله باعنا والمعاني الباطنه فانك تجد
وسن او عدد من مستق من في الصفه والسن لم يستري احدهما باضافه
ما استري به الاخر لتفاوت سهما في المعاني الباطنه بان يكون احدهما اسرع
او عجل وفي الرجل اي المهر لقام الدليل على انه لا يستلزم فاما يست في الذمه
مبرا ان يكون معلوما الوصف حتى لو تزوجا على حمار او دوس صح وان
كان مجهول الوصف وان قالوا بعمته لم سلم في الفروع لان المسلم منه
انما يصير معلوما بذكر الوصف بالعمه ولان اعلام العمه ليس بشرط
لحوازالسلم وان قالوا لا يحتاج الى هذا التفسير فثبت انك فاعنا ر
احد الدين بالحق لا يصح ما لم يست انما بظن ان وانما يكونان بظن
اذا استقنا في طريق ثبوت وهما مختلفان مسلم يست الا معلوما بوصفه
والحيوان لا يصير معلوما لماليه بالوصف ولتقويه المهر معلوما لماليه
بالوصف ليس بشرط لما عرف ان معنى الكاح على المسا هله والمسا تحه
ومنى البيع على المضاعفه والمسا كسه وكقولهم في استراط النفاص في
المجلس في بيع الطعام بالطعام ان البيع جميع بدلين لو قبل كل واحد
مهما كنش حرم الربوا الفصل فسرط النفاص كالا ثمان وقول
لم سلم بان الفصل شرط لم بل السط هو العن حتى لا يكون دنا بدرا في

المأثم لا يعين وان عيبت المبالغة فاسراط العنصر لسعير بل الصريف
 لان الدين بالدين حرام والذاته والطعام يعين بالعن من غير فصل ولا حرج
 الى النفاض فطره فقه المسله وهوان الفحص في الصريف مشروط لدفع
 الدينيه او الاصابه عن معنى الزنا ومن له المتاه في القدر كقولهم ومن
 استرى اباه نأويا عن كباره ميه ان العنق اب فصار كالميراث اى
 اذا ورت اباه وهو سوي عن الكفار فانه لا يحرمه عن الكفار ومقول
 لهم باحكم عليكم فان قالوا وجب ان لا يحرم عن الكفار فمقول لهم ما ذا
 لا يحرم وقد سبق ذكر العنق والاب وذلك لا يحرم عن اباه فان قالوا وجب
 ان لا يحرم عن عني فلنا هو مسلم لان الكفار انما شادى فعل احصاء من سبب
 الى المكسر والعنق وصف في المحل يست شرعا لاحصاء من العبد فكيف شادى
 الكفار به وان قالوا وجب ان لا يجوز اعتناقه لم يجد في الاصل وهو الميراث
 لان الميراث جبرى لا يصح للوارث في الوارث حتى يصير به معقبا
 فلم يقلوا به في الفرع لان عندهم هذا تحليل لرب عن الرق لا اعتناقه
 قالوا وكيف يقال بان الشرا اعتناق وهو ازاله الملك والشرا اشته وسنهما
 متاه ولكنه اذا طك اباه عني عليه حكما كما في الوارث وطهره فقه المسله وهو
 ان السرا اعتناق عبدا وعنده لا بل هو شرط العلق والعله هو القرابه واما
 الرابع فلان نفس الوجود لا تكفى بالاجماع لانه راجحه السطوه فالطلاق
 المعلق بدخول الدار يقع عند دخول الدار مع عدم علقه وهو كقولهم لا يعق
 الخ على الاح لانه لا يعصيه سنهما كان العم ومقول عدم عني
 ان العم ليس بعدا المعصيه اذا العدم لا يجوز ان يكون موجبا شاكولهم الكاح
 لا يستلزامه النساء مع الرجال لانه ليس بال كاحد لا يرد شهادته
 النساء في كاحد لعدم الماله وكل عليل يكون سفي وصف او عدم حكم سطل
 بهذا الاعراض لان العدم لا يصح وصفا موجبا لانه ليس ش فاسمى لان

يوجب سيا فان قالوا ان الحكم ينت في الأصل بهذا الوصف لوجوده معه فلنا جاز
 ان يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون عله حسنه وجاز ان يكون وجوده معه
 لشئ به وحسب يكون عله فلا بد من قامه الدليل على ان الحكم ثابت به حتى يصلح
 للالزام على ان عدم العله لا يوجب عدم الحكم لخوازه ان يكون معلوقا لعل سفي
 فكيف سعيير المرامه وتول في الاسلام رحمه الله وكذلك كل بني وعد مر
 معناه كل بني وصف او عدم حكم كما سنا جعل وصفا اى ركا للقياس والظاهر
 انها مترا وفان بدليل قوله جعل وصفا ونسب الوضوع وهوان يعلق على الوصف
 ضد ما يعصيه الوصف وانه اقوى من المناقضه لان الوضوع متى قند بسند القاعده
 اصلا ولم يبق المالمسقال اعله اخرى اما المناقضه وهي جعل المجلس مكل احراز
 عنه في مجلس اخر وهذا لان العله ان كل سطرده من عليها وصفا اخر والكلت
 موثقه وذلك ليس بعض في الخمسة لما عرفت وهذا كغلبهم لا يحاب الفقه
 باسلام احدا الزوجين بان الحادث بينهما اختلاف الدين مع الفقه سنهما كما
 اذا ارتد احدهما فهذا فاسد وضعا لان المحلاف انما ثبت باسلام المسلم منهما
 اذ هو الحادث والاسلام في الشرع جعل عاصما للاطلاق لا مطلقا وكان الوصف
 نايبا عن الحكم ولنا الكاح مع ارباد احدهما اى اذا كانت المراء موطوقه
 طمع السنونه بالمرتداد عنه حتى بعضى العده بان الملك فاك سوقيه ال
 اعضا العده فقد جعل الرده عتقا مع انها من بله لعصمة النفس والمال في اصل
 الوضوع وكقولهم في الضرورة ادخل بينه الثقلان دفع عن الفرض لانه
 ومن الحج شادى مطلق البنيه اى شادى بنيه الفعل ايضا كالزكوة فان الصدق
 بالنصاب على الصغير مطلق اليه لما كان شادى به الزكوة كان منه الفعل كذلك
 وهذا فاسد وضعا لانه يرد بهذا ان يحل المعيد على المطلق وانما المطلق يحل
 على المعيد عنه وان كانا في جاد سن وعندنا يحل المطلق على المعيد اذا وردا
 في حكم واحد كما في صور كباره الميب اما المعيد فلا يحل على المطلق عند احراز

مظهر
 فساد الوضوع

لأن مطلق اسمه الدائم يصرف إلى بقا البلد بطله العرف أما المفيد فقد اُخذ
فانه لا يحمل على المطلق حتى يصرف إلى بقا البلد وكقولهم في عمله الرثا لأن الطم
معنى يعلق بها نفقا النفوس فكان له زيادة حطر فعلق حوازه سعة شرط رادوس
المساواة إذا قبل بحسنه اطهار الخطم كالنكاح لما كان معنى يعلق به فوار العالم
وكان استقلاء على محل ذي حطر شرط لجوازه أحضار الشهود وقلت هذا فائد
وضمان المال خلق بذله لحاجتنا إليه واشد الحاجات حاجة النفا من يدها
المعنى في سذاله وتقريع المرفقة في الحبر والصق لأن تأخير الحاجة في الحاجة
المتة عند الضرورة ولهذا حل كل طعام العسمة تقديرا بالحاجة لكل واحد من
العالمين قبل العسمة بخلاف ما يراد بالموال واعتبر هذا بالهواء والماء فان الحاجة
اليهما لما كانت أكثر من طريق الوصول اليهما اليسر اما الحجة فعبارة على الخلو
نقا لظن حراي خالص وكانت مناهة للاستقلاء لما فيه منع رق كانت مؤثرة
في دفع سلب المعيار وصلت للحبر لا يعارض وكقولهم في الحون اذا لم وث
صلوه او بوا واحدا من شهر رمضان انه لا يلزمه العضالة لما نافي تكلف المدا
باني تكلف العضالة نه حلف على المدا ووجوب القضاء شاعل وجوب المدا
اعشارا بما لو جئن أكثر من يوم وليلة في الصلوة او استوعب الحون الشهر في
الصوم وقلت هذا فائد وضمان الوجوب في كل الشرائع بطريق الحسن من
الشارع فكون شرط الزمة لا غير والمدا بطريق المحصار فسقط بقوت شرط
وهو العقل والمير كما في النائم والمعنى عليه فان الوجوب ثابت عليها حرا
لا مخاطبان بالمدا لعدم قدرتها على المدا والقضاء الذي هو بدل عن المدا بعد
اعفاد السب للمدا على احتمال الفذره لا على حقيقتها والاحتمال هنا ثابت
لحوا ان سبق فكان تحليله مخالفا للاصول على سنا وكقولهم ما منع القضاء
اذا اسعق شهر رمضان منع تقدر ما يوجد كالسكر والصبا فانه ما سد رضا
اذا الفاضل من اليسر والعسر الحج وعنده مستمرة احكام السبع والحيل

اسقط الصلوة دون الصوم لأن الحنن يصيبها كل شهر عادة والصلوة يلزمها في اليوم و
الليلة خمس مرات فلو الزمتها فضا ايام الحنن لخرجت فيها فسقط القضاء فعلا
الحج ولا حج في ايجاب فضا الصوم لأن ايجاب فضا عشر ايام في احد عشر شهرا
لا يكون فيه زيادة حج والسفر في الظهردون العجر للحج وعنده واذا انحلل
الحنن في كفارة العقل لم يلزمها الاستقبال لانها تقع في الحج لو الزمتها بالاستقبال
لانها فلما يجد شهرين خاليس عن الحنن عادة بخلاف صيام كفارة الحنن عندنا
وبخلاف ما اذا بدرت ان تصور عشر ايام من اعيانها بخلاف هذا القديلا حنن
ولا حج فكذلك في الاسعق حج والحج مسقط قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج ولا حج في العليل ولا سقط الكلام في الحدود الفاصلة
ايها نزاع فيها فان المحذور الفاصل من اليسر والعسر والحج وعنده ثابت وانما
الكلام في ان ما ليس فيه الحج وهو العليل هل يلحق بما فيه الحج وهو الكبير لو
معناه لا كلاما لحد في الحدود الفاصلة بعضها عن البعض والحج واليسر وان
فاصلان فكان اعتبار احدهما بالآخر كلاما في الحدود الفاصلة وان قلت
الحج ثابت في اسعق الماعنا شهر رمضان فليست دال نادر ولا عسر
به وفي الصلوات استوى الماعنا والحنون في العنوى وان اختلفا في المصل اثنى
في المنداد وعنده او في الماهية فالاعنا انه تضعف العوى ولا يربل الحج والحنون
نزله وكان السبع عليه الله معصوما عن الحنن الماعنا وكان القياس في
الماعنا ان لا يسقط الصلوة وان كانت كثير لانه كالنوم من حيث انه لا يربل العقل
كالصوم واسجنا في الكثير وقلت بانه يسقط وكان القياس في الحنن ان يسقط
لانه نزل العقل الذي هو مناط التكليف ولمند غالبا فضا ركا لصبي واسجنا
في العليل وقلت بانه لا يسقط لانهما سواء في المدا وللطول الداعي الى الحج
في الصلوة بخلاف الصوم لأن اسعق الشهر بالاعنا نادر وامنداد في الصلوة
بان يزيد على يوم وليلة وذا ليس نادر والصبا ممند ايضا فيكون في ايجاب العض

خرج فكان مثل الحون في كونه مسقطا وكذا الكفر من اهل بيته ومنايف استحقات
 ثواب الاخر ولا على الجاب الفضيلة بخلاف المحن لانه لا سنا في اهل بيته واستحقاق
 ثواب الاخر لان اهل بيته الثواب يكونه من هذا والمحن لا سنا لانه لا سنا في اهل بيته واستحقاق
 المحن فربه المسلم ولا يفرق بين المحن ووجه المسلم ولو جن بعد الشروع
 في الصور سقي صاعا وكقولهم في بعض العقود الثمان اموال معين في البرعات
 كالبهات والصدقات فتعين في المعاوضات فيما على الخطه وسائر السلع
 وهذا التعليق فاسد وضمان البياعات بخلاف البرعات في اصل الوصع والبيع
 مشروعه في المصل للاشارة بالامعان لا لاجاب الاموال في الذمم والمعاوضات
 مشروعة لاجاب الثمن في الذمم لان مطلق المعاوضات في المتعارف انما يكون
 في الذمة انشا وكان اعتبار ما هو مشروع للالزام في الذمة انشا بما هو مشروع لنقل
 الملك واليد في العين في شخص الى شخص في حكم التعيين فاسد واضحا وكقولهم
 ان البيع ثبت له خارا الفسخ واسترداد المبيع بافلاس المشتري قبل بقائه
 لان الثمن احد عوذي البيع فالجرح عن سلمه بموجب خيار الفسخ كالجرح عن
 قبض المضمن بالذات دفع الضرر عن العاقد وهذا فاسد وضحا لما عرفت
 من المرفق من المسع والمن في اصل وضع الشرع فالقدره على تسليم المسع شرط
 لحوان البيع انشا والقدرة على تسليم الثمن ليست بشرط للجواز انشا ولما لم يكن
 قدره التسليم شرط للجواز انشا لم يوجب الجرح عن التسليم خلافا فضا رفا مضافا
 لما فيه مراعاة ما لم يجعل شرطا بما جعل شرطا والمنا فضا كقول الشافعي في
 في الوصوه والتمرها طهارتان فكيف افتقرنا لانه ان جعل موجب علته المان
 مطلقه لم يصح فانما يفتقران في عدد الاعضاء لا شتر اطر الاعضاء بل رغبة للصورة
 دون الثمن وفي قدر الوصفه اما عندها فلهذا اشتراط الاستعاب في رواية
 الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه فاما عندنا فلان الغاية الرضا وفي بعض
 الفعل لان احدهما مسح والاخر غسل وان قال كيف افتقرنا في اليه فانه بعض

فعل

غسل الثوب والبدن عن الجاسة الحمضية فانه طهارة ولم يشرط فيها اليه مضطر
 الى بان فقه المسلم وموان كل واحد من طهارة حكمه اني حصولها عرف حكما وشرعا
 بطريق العبد من غير ان يعقل فيه المعنى اذ ليس غل الا غصا بجاسة بزل بهن
 الطهارة والعبادة لا شاذي بدون اليه بخلاف غسل الجاسة فانه معقول
 لما فيه من ازاله عن الجاسة عن بدن او الثوب ويحتمل نقول ان
 في باب الغسل عامل بطبعه اني مطهر من مل لان الله تعالى حلفه كذلك قال الله
 وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا اسجعه في محل الجاسة بزيل الجاسة قصد
 العبد باستعمال المزالة اذ لم يقصد كالنار لما كانت محقة بطبعها تغل في الاحراق
 بغير الله وكما لسيف او الماء لما كان طوعا او مرييا بفسه بجل عمله قصد
 المستغل ذلك امره المان لا بد من محل فيه جاسة حتى يطهر بطبعه وصفه
 الجاسة ست في اعضاء الوضوء لان البدن كله موصوف بالحدث لانه لو اخص
 موضع لكان اذ في المواضع به مسح الحديث وهذا لان الصفة اذا ست في ذات
 صفت كل الذات سلك الصفة فانه يقال فلان سمع وبصير وعالم واكلان يسمع
 باذنه وبصير بصره ويعلم بقلبه وكذا المان به وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره
 بعض المحققين اذ لو كان مجارا يصح بفيه ولم يصح ان يقال انه ليس بعالم او سمع
 او بصير فعلم انه حصة فكنا هنا ايضا ان يقال ان فلا نالين لمحدث واذا
 ست ان البدن موصوف بالحدث وكان القياس غسل البدن المان الشرع
 اقام غسل الاعضاء الذي يكشف كثير وهي كحدود البدن اذ بالاراس والرجلين
 سعي الطول وبالبدن العرض وامهاته اني اصوله مقام جميع البدن تسيرا
 على العباد فيما يقع وقوعه وبكثر وجوده وما لا حرج فيه لعله وبقية كالحناية
 والحوض والقياس بقي على اصل القياس فظهر ان التعدي عن موضع الحدث
 الى اعضاء الاربعه كان قياسا ومرادنا بقولنا ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 اذا قمتم الى الصلوة فامسحوا برؤوسكم وارجلكم يعني غير معقول اني غير مذكور بعقولنا وصف محل الغسل

من الطهارة الى الحدث لانه متى امرنا بالطهر فلا بد من اتصاف المحل بالجاسة و
 ان يكون اثبات الثابت واتصاف المحل بالتجاسة بدون قيام التجاسة به غير
 معقول فاما الماء فعامل بطبعه وهو الطهر والمزاله فاذا استعمل في موضع العالم
 بعمله سواء كانت الجاسة جميعية او حكمية والسبب للفعل القائم بالماء وهو
 الطهر لو اصبحت اليها للوصف القاييم بالمحل وهو الحدث لانه كان ثابتا دون
 اليه وقد سئل انه لا يحتاج في الطهر بالماء الى اليه لانه مطهر ومنه بطبعه
 من الحدث بلا ينة كما ينزل الحدث تلاينه بخلاف التراب فانه ملوث وليس
 بطهر بطبعه ولهذا لم يزل الجاسة الحقيقية وانما صار مطهرا بشرط شرط عدم
 الماء واراذه الصلوة فاذا غدر احداهما كانت العبرة بالحقيقة وهو في الحصف
 غير مطهر فلا يشب الطهوية حال عدم اليه كما لم تست الطهوية حال وجود
 الماء فاذا وجدت فيه اراذه الصلوة صا بطهرا وبعبارة اراذه وضروره
 مطهرا اسعني عن اليه ايضا كما لم يزل وق يدها حديد فان فلي
 المسح بطهر حكمي غير معقول لانه يزاد به الجاسة مسخا ان يكون كالسمر في
 اشتراط اليه فلي هو ملحق بالغسل لقامه مقام الغسل الذي
 هو بطهر اذا الاصل ان يكون منه الغسل لما سئل ثبوت الحدث في كل البدن
 وانما نقل الغسل الى المسح لنوع خرج وهو افاد العجامة او الفلوسه ولان
 هذه طهاره غسل واجري معبر بالكل ولم يستطع في الكل فكذا في الحجر بخلاف
 السمر فانه في الاصل ملوث وهو ضد الطهر ولهذا لا يرفع به الحدث حتى
 لو نال الماء بخل الحدث السابق عمله فان فلي الوضوء عباد
 لانه مأموره والعبادة لا تكون بلاه فلي هو سمر فانه اذا لم يوجد
 اليه لم يكون الوضوء عباده لكننا لم نسلم ان الوضوء لم يشرع الاقره بل الوضوء
 بوجوب نوع هو عباده وهو يحصل اليه باليه ونوع وهو ميل للحدث وهو
 بلا ينة كغسل الثوب والصلوة سعني عن صفه القرية في الوضوء واما يحتاج الى

وصف الطهر حتى ان من تزوا للفعل صلى به العريضة وكذا عمل العكس ووضوء
 الغسل لم يقع عن العرض محلا للفض عن وقوع الوضوء قرينه له ومع هذا يجوز
 معلوم ان المعنى ووقوعه طهارة ملاقية وكقولهم في الكاح انه ليس بمال فلا تست
 شهادة النساء كالحديث وهو بعض باليكاره والعيوب بالنساء في موضع لا يطع
 عليه الرجال فان اليكاره ليست مال وبتت شهادتهن مصطنع الى القفقه
 وهو ان شهادة النساء حجة ضرورية لنقصان عقلمن ودرهن وكثرت
 عقلمن وسياهن وكانت حجة في موضع الضرورة وما يتبدل في العادة
 وهو المال لكثرة الحاجات اليه ويكره المعاملات فيه حتى لا يصح عمل المال
 بخلاف الكاح فانه لا يوجد عموم الملوئ كما يوجد في الاموال ويحيى بقول
 انها حجة اصلية لضرورية وللرخص ضرب شبهة باعتبار عقلمن لتقوم
 البيان وهي مع ذلك اصلية ولهذا جاز المصير اليها مع امكان المصير الى
 شهادة الرجال عل ان وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فقامه حقوق
 البشر بطهر هذه الحجة في احتمال الشبهة ومع هذا ليست ضرورية لمرى انه
 اذا شاهد البيع لحوز ان تشهد بذلك مع احتمال انها تواضعا على ذلك وكان
 المبيع من عتق والكاح من جنس فامتت مع الشبهات ولهذا ثبت بالكره
 والخطا والشرط الفاسد وكان فوق ما لا يفسد بالشبهات وهو الاموال
 في السوت المزمع انه ثبت مع الهزل الذي لم يست به المال فلان ثبت بما
 ست به المال اولى ويطل فيهم من كل وجه واما الموثرة فليس فيها الممانعة
 الى المعارضه لانها لا تخفل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها في الكتاب
 والسنة اعلم ان العلل الموثرة دفعا يكون طريق فاسد وطريق صحيح اما
 الفاسد فالمنافضة وفساد الوضع ووجود الحكم في جاد به عدمت العلة
 فيها والمقاومة من الاصل والنوع بعلة اخرى نذكر في الاصل ولا توجد في
 الفرع اما المناقضة فلان حدها ان يوجد العلة على الوجه الذي جعلت عليه ولا

معها ولم تصور بعد ثبوت الثاني بالكتاب او السنة او الاجماع لان الفضل لم يرد
 عليها ولا يرد على ما ثبت بها ولا يحتمل لعل المؤثرة هذا السؤال وهذا الجواب
 المتعارضة فانها لا تطل الدليل بل يورده المتناقضة سطوة وقد دفع المتعارضه
 من لصوصه لعلنا بالتاسخ من المنسوخ فكذا يقع من العلة لعلنا بما هو
 عليه حكما في الواقع وقالت بعض اصحابنا يرد البعض وفساد الوضع على
 العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد ان علة الشرع بل على ما يدعيه المحب
 علة مؤثرة وذا عليه الظن بجواز ان لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا
 تصور مناصفة وجب تحكيمه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون دليل استفاض لعله كقولنا مسح في الوضع فلا ين تكرار
 كسح الخيف ولم يفسد بل استيجار بالاجار لانه ليس مسح بل ازاله للجاسه
 اعنيته حتى كان غيبه بالما افضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا
 احدث ولم يملك يدنه لم يكن المسح سنة وارا له الحاشية على المسح وهي
 لا تحصل بالمره الا نادرا فقلنا ان عدم الحكم لعدم العلة واما فساد الوضع فلان
 الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى السوء بعد صحة المثرة تصور اذ لو كان
 الكتاب او السنة او الاجماع بالفساد واما وجود الحكم مع عدم العلة فلا بأس
 به لجواز ان يكون الحكم ثابته لعله اخرى المبرى ان العلة ليس شرط لصحة
 العلة الشرعية وان كانت شرطاً للعله العملية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان
 احدي العلين منعكسة والاخرى لا كانت المعكسة اول واما الاطراد
 فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثاله ما نقول في هبة المتاع
 الذي يحمل السمة انها لا يجوز له ان يودي الى الجاب من انه السمة على الواجب
 وهو لم ينسج به ولم يلزم عليه ما اذا ذهب صيدته من شركه فانه لا يصح
 وان لم يلزمه ضرر مونه السمة فلانا نقول هذا بلزمننا لان
 ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس دليل على عدم الحكم

عند عدم تلك العلة لجواز ان يكون الحكم ثابته لعله اخرى واما المفارقة فقد زعم
 اهل الطرد انها مفارقة ولعمري ان المفارقة في الممانعة حتى بين المعلن تاثير
 علة والمفارقة مفارقة في عين هذا الموضع فاما على وجه الاعتراض على العلة
 المؤثرة وهي بجاذله لا فائدة فيها لان السائل منكر مسيله الدعوى دون الدعوى
 فاذا ذكر في الاصل معنى اخر اسبب مدعيها وذلك لا يجوز له بجاذله عن
 مقامه بخلاف ما اذا عارضه لم يمتق سائلا حيدته بها انما يكون بعد تمام الدليل
 يكون مدعيها وصوره الفرق ان ياتي المعلن بعله مؤثرة في موضع النص لعله
 الحكم الى غير مسقول السائل العلة في النص عندي معنى اخر لهذا المعنى فهذا
 باطل لان ذكر السائل علة اخرى هي معدومة في الفرع لا يدع علة المحب في الاصل
 لجواز ان يكون الاصل معلقا بعلين والحكم بعدى الى بعض الفرع باحدى
 العلين دون الاخرى ففقدان الوصف الذي يورده السائل الفرق في الفرع
 لا يمنع المحب من ان سعدى حكم الاصل الى الفرع الذي يدعيه انه علة للحكم وما لم يكن
 قدما في كلام المحب فاسغال السائل به اسغال بلا فائدة ولان الخلاف في حكم
 الفرع ولم يصنع مما قال في الفرع لما اثارنا عدم العلم وعدم العلة لا يصلح دليلا
 عند مقابلة العلة فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة غناه ليس لها نهاية
 ومن الله التوفيق والهداية قال الامام محمد بن الاسلام الرازي رحمه الله التلار في
 الفرق مني على ان تعليل الحكم الواحد بعلين هل يجوز امره والحق انه لا يجوز تعليل
 الحكم الواحد بعلين مستطيين وان يجوز تعليل الحكم بعلين مخصوصين
 خلافا لبعضهم وقال العزالي رحمه الله لا يصح ان تعليل الحكم بعلين يجوز عندنا
 لان العلة الشرعية علامه ولا مسح نصب علامتين على شئ واحد واما ما منع هذا
 في العلة العقلية واما الصحيح فوجهان الممانعة والممانعة اما الممانعة فاربعة
 اوجه الممانعة في نفس الحجة اي في الحجة التي ذكرها المحب اوجه امره وهذا لان
 من الثابت من تمسك بما لا يصلح دليلا كقولهم في الكراج انه ليس مال فلا يثبت شهاد

الناسم الرجال كالحرد والقصاص لما بينا ان العليل بالفي ظل فكانت الممانعة
 في هذا المنوع دليل الممانعة وكذا اذا امتك بالظلمة لما من انه ليس بحجة والممانعة ان
 الوصف الذي جعله المخلل عليه او موجود في الفرع والاصل امر اى يقولوا سلمت
 بان ملك الوصف عليه ولكن لم قلت بانه موجود في الأصل والفرع ولم يذ من ثمة
 في الأصل والفرع لانه ركنه وملك لانه قد سمع العليل بوصف أحلف في وجوده
 كقولها في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك فان عنداى يوسف رحمه الله
 هو مسلط على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا في صور يوم النحر انه مخرج لانه معنى
 والى بدل على بحق المخرج ليمكح لثما عنه فان هذا نسخ عندنا لثما معنى رحمه الله
 والى عن البرع ليدل على الحق عنده وكقوله في العوير انها معقودة بحسب
 الكفارة فنهالنا مع كونها معقودة لمان المعقودة عندنا ما ساعد على البر وذا
 انما يكون في المستقبل وعندنا في معقوده اى معقوده والممانعة في سروط العلة
 كما من اذ الشىء لم يست يذن شرطه وذلك كقول الشافعي رحمه الله في السلم الحال لان
 المسلم منه احذ عنى البيع فست حاط وموجلا كمن البيع فقال له ان من
 شرط العليل ان لا يعبر كمن النص وان لم يكون المصل معطاه به عن العباس
 حكمه وانما سلم هذا الشرط هنا ذلك لان المصل معطاه به عن العباس بحكمه
 لكونه بيع ما ليس عند الانسان وهى رخصة بعل حيث بعل القدره المصل من
 الملك والوجود الى القدره الاعتباريه وهو الاجل بلو صح السلم حاطا فكانت
 الرخصة رخصة اسقاط وهو عين محض وقد ذكر في السلم رحمه الله وانما
 بحسب ان منع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عذر في الفرع او الأصل ولم يذ
 هذا البعد القاضى اماما وسمى الممانعة السجنى رحمه الله وهو الظاهر لانه اذا كان
 محلفا فيه فاما ان يكون ذلك شرطاً عند المحب دون السائل وورد الممانعة
 عليه ظاهراً او يكون ذلك شرطاً عند السائل دون المحب وهذا اظهر لان
 منعنا على ان الشرط فاست عندنا فان قال انه ليس بشرط عندى وقول له

السائل

السائل بارك الله فيما عندك والممانعة في المعنى الذى صار به دليلاً وهو الممانعة ان
 العلة انما يصير موجباً للحكم سرعاً بالاثراً ولا يصح الاحتجاج لمحرر الوصف حتى
 يبين اثره وهذه الممانعة كلها تتم بلا نكار ومطالبة الدلالة والعبره للابكار معنى
 الصورة المزمى ان المودع اذا ادعى رد الوديعه يكون القول قوله مع اليمين و
 ان كان مدعيها صورة لانه مسكر للضمان معنى واعلم ان الممانعة اساس المناظرة والسائل
 منك مسيله ان لا ساعدك هذا المنع والممانعة حتى لو قال السائل للمحب ان العلة في
 المصل عن الذى ذكرتها كانت عند دعوى ركانت فاسد واذا قال ان الذى
 ذكرته ليس بعلة كانت هذه جماعه وقد ذكرنا ان المناقضة على ما ورد على العليل المؤثرة
 لمن ما يراها لم تست البديل مجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا يفسد وانما تحي
 المناقضة على العليل المطرديه لان دليل حجتها المطراد وبالمناقضة لا يفسد المطراد
 لكنه اذا تضاد مناقضه بحسب دفعه بطرق اربعة والمحاضل ان المحب متى
 ايق منها ادعاءه عليه ومنها يصود مناقضه يتوقف بين سند مع الفضل كما
 سعى الساقض الذى يقع في مجلس القاضي من الدعوى والشهادة يتوقف بين
 حتى اذا ادعى المدعى الفا شهد شاهد بالف وشاهد بالف وجسمائه لم يعل شهادته
 الذى شهد بالف وجسمائه لمان يتوقف مقول كان اصل حجتى الفا وجسمائه ولكن
 استوفيت جسمائه او ابرائه عنها فحين يعل للتوقف لحواله ابراه عنها والشاهد
 لم علمه ومن الشهادات بما اذا شهد انسان انه زنى فقلانه بالكونه واخر ان
 انه زنى بها بالبصر فان المحب لا يجب عليها ان المسبوبة الزنا وقد احلف
 باحلاف المكان ولم يتمر على كل واحد منها نصاب الشهادة وان احلفوا في
 ست واحد حدها ان يتوقف يمكن بان يكون اسداء الفعل في زاوية واسماؤه في
 زاوية اخرى بل لا يطلب ثم وجوه الذبح اربعة الاول بالوصف الذى جعله علة
 بان منع وجوده ثم والثاني بالمعنى الذى صار به الوصف علة وهو دالة اثره
 والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالرضى المطلوب

بذلك الحكم وهذا كما نقول في الخارج من غير السلب انما نجس خارج
 ائى من الانسان وكان حدثا كالبول فورد عليه ما اذا لم يسل قد دفعه او بالوصف
 وهو انه ليس بخارج بل هو ظاهر لان الخروج بالاسقال عن مكان باطن الى مكان
 ظاهر ويحت كل جلد رطوبه وفي كل عرق دم فاذا رايته الحلد كان ظاهرا لا خارجا
 كمن يكون في البيت اذا زال النسا الذي كان مسنرا به يكون ظاهرا لا خارجا وانما
 يصير خارجا اذا خرج من البيت الى امرى انه لا يحب غسله بالاجماع ولو كان
 خارجا لوجب غسل ذلك الموضع ائى لست حكم الغسل اما في جملتها من مذهب
 او فضا او ندبا اذا كان اكثر من الدم او اقل منه كما هو مذهبنا انه ليس بجس
 لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا من سئل
 كسح الخف فورد عليه المسح بالاجزاء فانه مسح وتسن سئلته واقام عند ظاهر
 واقام عندنا فانه اذا اخرج الى السلت يكون مستقنا في دفعه بانه ليس مسح بل
 هي ازاله النجاسة الخفيفة المرى انه اذا احدث ولم يسلح به بدنه لم تكن المسح
 سته بل يكون بدعة ولو كان مسحا لزاله النجاسة لما يوقف على بلح البدن
 كسح الرأس والخف لان ازاله بالما لغسلها اتم وكانت الوضفة مسحا
 لكرها تبدلا كما في وضفة الرأس ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب
 غسل ذلك الموضع فم صار الوصف جهة من حيث ان وجوب الطهر في البدن
 باعتبار ما يكون منه لا يتجربى وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع بعد الحكم بعد
 العلة اجمل ان الوصف لم يصرفه نصورته لما من ان العليل بصورة الوصف
 لا يصح وانما صار جهة معناه الذي يعقل به وذلك المعنى الذي يفهم من
 الوصف ضربان احدهما ثابت سفن الصيغة ظاهر ائى صيغته ذلك الوصف
 يدل عليه لعله كفهما المصا به مع المسح ومعنى الاسقال من الخروج والثاني
 معناه البات به دلالة وهو لثاير كدلالة المسح على الحصف وكان ثابت به
 لغه ائى وكان الثاير الذي ست بالوصف دلالة ثابت به لغه لان المعنى

من المعنى اللغوي يدل على هذا المعنى يكون الثاني ثا الصا لفة لكن بواسطة فصح
 الدفع به ائى المعنى الثابت دلالة وهي المصا به الثاير كما صح الاول ائى بالمعنى الثابت
 سفن الصيغة فكان دفعا سفن الوصف ائى الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو
 المشر دفع سفن الوصف ايضا لانه ثابت به وهو حق وجب الدفع لان الوصف
 انما صار جهة بالما لثاير كان الدفع بالذي جعل الوصف عليه احق من الدفع سفن
 الوصف وانما بدنا سفن الوصف لانه اظهر ونظير الدفع لمعنى الوصف قولنا
 مسح في وصف فلم يسن التكرار فيه كسح الخف ولا يلزم الاستحسان لان معنى المسح
 تطهير حكمي غير معقول لانه ثاير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد مسح
 المحل حفقة لان بالمصا به ينزل النجاسة وينزل بخلاف الغسل لانه اسأله به
 فكان مرهلا للنجاسة والتكرار انما يبين في الغسل لوكيد التطهير الحقيق لان السنة
 كما قال الفرض في محله فاذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد لان التطهير عن معقول
 بطل التكرار الذي شرع لاجله ولهذا نادى بعض المحل وهو قدر الربع او ما دونه
 للحصف ولو كان التوكيد مراد لما نادى بعض المحل لغسل الوجه والمطلوب
 في الاستحسان ازاله عين النجاسة والتكرار توكيد لذلك وتوكيد ازاله مطلوب كما
 في الغسل ولهذا لم يصرح بالعمالة في بعض المحل دون البعض فصار الاستحسان بطر
 الغسل باعتبار انه لثاير في بعض المحل والمقصود ازاله حفقة النجاسة
 عنه دون المسح وكونه تطهير احكاميا غير معقول ثابت باسم المسح لغه لانه يدل
 على المصا به ودلالة من عن التطهير الحقيقي بل يدل على الحصف وكذلك يقول
 في الخارج الجس من غير السلب انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم
 اذا لم يسل لان ما سأل عنه نجس اوجب ائى است تطهير ائى وجب غسل ذلك
 الموضع وضفا او ندبا على ما من تعريه فصار لمعنى البول ووجوب التطهير في
 البدن باعتبار ما يكون من بدن الانسان لا يحتمل التجربى فاذا وجب غسل ذلك
 الموضع وجب الغسل لان المنصاع على الاعضاء المربعة باعشار دفع الحجج

لا يكره كثيرا ولهذا اقر على القياس فما اخرج منه وهو المني ونحوه فاذا لم يسلم لم
 يطهر في ذلك الموضع لانه لم يصرف خارجا ولم يوجد المعنى الذي جعل الوصف علة فكان
 عدم الحكم لعدم العلة ولم يكن بفضا وتوعد عليه صاحب الحجج السائل فرفع
 بالحكم بيان انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت ولهذا يجب الطهارة
 بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج الوقت حدثا والحكم تارة سبب السبب وطورا
 شاعرتة كما في البيع بشرط الخيار فانه علة وان تخرج حكمها وكذا يقول في الغصب
 انه سبب ملك المبدل فكان سببا لملك المبدل كيلا يمتنع البدل والمبدل
 في ملك رجل واحد فاشاعل البيع ولم يلزم المديون فان عصمه سبب ملك المبدل
 دون المبدل لانه جعلنا الغصب سببا لملك المبدل وهي المديونية ولم يكن
 بفضا وانما اشع حكمه لما منع وهو ان يسيء المديون لا يحتمل المساقلة من ملك الى
 ملك كالباع اذا اصيل الى المديون سببا حتى يدخل في البيع ولهذا ظهر اثره
 في حق المضموم اليه حتى لو جمع بين قن ومدير سقى لعقد فيه حصته من
 الثمن ولو لم يعقد العقد في المديون اصلا لفسد العقد في الكل كما لو جمع بين حجر و
 قن وهذا على قول من يجوز تخصيص العلة ومن لم يجوز يقول ان ضمانه ليس
 في مقابلة العين بل في مقابلة اليد القايه على من يقره فلم يكن العلة موجودة فلا
 تكون بفضا وكذا نقول في الجمل الصائل ان المصون عليه المنة لحياء نفسه
 والاستحالة لحياء المهرجة لانه في عصمه المثل كما اذا المنة دفعا للمهرجة و
 لم يلزم قال البايع ونفس البايع فان قال البايع استحالة لحياء المهرجة لانه لو لم يلف
 ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامار العادل لقابله وفيه ازهاق روحه وقد زالت
 عصمته حتى لم يحب الضمان فعلم ان استحالة قال الغير لحياء المهرجة بنا في
 عصمة المثل لان عصمته لم يطل بهذا المعنى اي عصمته لم يطل باعذار التحلل
 مال الغير لحياء المهرجة بل حكمه عدم بطلان العصمة ايضا وانما بطلت
 باعذار معنى اخر فاقم به وهو النسي فكان فاذا كان من العلة مطردة لا مستقوضة

لن حكم علنا موجوده بالطرأ اليها وانما طلعت العصمة لمعنى اخر وبالعرض فان
 عرضنا النسوة بين الدم والبول ودك حدث فاذا الرضا رغبوا بقيام الوقت
 كذا هنا اي اذا قلنا انه يخرج وتوعد علينا دم صاحب الحجج السائل فنقول
 عرضنا النسوة من الخا وحس اعني الخا رج من عين السليلين والخا رج
 منها في كونها حدثا ناقضا للطهارة وقد استقيا لمن البول الذي هو حدث
 احما عا اذا لم يراى صا رغبوا لقيام ردت الصلوة فكذا الدم الملتصق بحصا للنسوة
 بينهما في خالتي الاحياء والمصطراد وكذا نقول في التامين انه ذكر
 وكان سنته للمحفظ ولا يلزم الامدان وتكررات الامام فان الامام كبره طامات
 عرضنا ان يجعل كونه دكرا علة لشرع المخافة بها وانه كذلك في التكررات و
 الامدان فان اصل الشرع المخافة بهما وانما وجب الجهر بعله احثي لانهما ذكر
 مجهر الامام بالتكررات لعل من خلفه بالبقال من ركن الى ركن والجهر بالامدان
 لعلام الناس باوقات الصلوة وبالمقامه لعلامهم بالسرور في الصلوة ولهذا
 لاجهر المصغر والمفتدى في التكررات ومن صلى وحده اذن لعنه ولهذا قلنا
 اذا جهر المصغر او المصغر ففدا ساء والامام اذا جهر فوق حاجه الناس الى
 العلم به فقد اساء واهل الطرأ بهذا الدع بانهم لا يفارق حكمه اصله ونحن
 لعنا بالعرض وما قلنا بين وجه الدع كونه مفسر وما قالوه محتمل واما المعارضة
 فهي نوعان منها رضى فيها مناضه وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب
 العلة حكما والحكمة علة اعلم ان القلب لغة جعل اعل الشئ اسفله واسفله
 اعلاه يقال فلت الامناء اذا انكسته او جعل باطن الشئ ظاهرا والظاهر باطنا
 يقال فلت الخراب اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة
 ما حوذه من مدين المحسين وهو نوعان احدهما جعل المعلول علة والمعلول
 معلولا من قلب الامناء وهذا بطل للعليل لان العلة موجهة والمعلول حكم الواجب
 به وهو الفرع من الاصل لانه يسقى في وجوده الى العلة فلما جعل التبع

اصلا والمصلحاً واحتمل ذلك بان يكون وصفاً دل على بطلان العليل وكان
هذا معارضة حيث ابدى عليه اخرى في المصلح فيها مناقضه لانه سطره على الخصم
حيث جعلها حكماً وهذا القلب انما يحقق فيما اذا جعل الحكم على الحكم لان كل واحد
منها كما استقام على استقام حكماً فاما اذا جعل الوصف على ولا يحتمل هذا القلب
لان الوصف لا يحتمل ان يجعل حكماً فان قلت المناقضة لا تتم على العليل
الموتى لما من فكيف يكون هذا معارضة ومما مناقضه فقلت كم من شيء
لم يست قصداً واست صمناً وهذا يست المناقضة في ضمن المعارضة وهي ترد
على العليل الموتى وقول فخر الاسلام رحمه الله في كتابه في المصلح اي في المعسر عليه
وهذا كقولهم الكفار خمس بجلد بكم مائة فيرجع بينهم كالمسلمين فيقول المسلمون
انما بجلد بكم مائة لانه رجم منهم وقوله العراء تكررت في الاولين فكانت وضاً
في الاخرين كالركوع والسجود فيقول انما تكررت الركوع والسجود وضاً في الاولين
لكنهما وضاً في الاخرين والمخلص منه ان يخرج الكلام فخرج المستدل
اي المخلص من هذا القلب ان يجعل احداً حكماً دليلاً على الاخر لانه فانه يمكن
ان يكون الشيء دليلاً على شيء وذلك الشيء يكون دليلاً عليه اذ الدليل مظهر لجازا ان
يكون كل واحد منهما دليل على الاخر اما العلة فمشتبه فلا يؤخذ ان يكون كل واحد منهما مثلاً
للاخرين ان العلة سابقة على المعلول رتبة فلزم سبق كل واحد على الاخر في الرتبة
وهذا بحال وهذا انما يستقيم اذا كانت انما بطران كثر امين وعناق ايها كان من
المصلح يدل على عناق الاخر ورق ايها كان من المصلح يدل على رتبة الاخر وذلك
كقولنا كل عبادة يلزم بالندب يلزم بالشرع اذا صح الشرع كالسجدة وقولنا في
السبب الصعيص انه يولى عليها في قولنا في نفسها كالبكر الصعيص فقالوا
الحج انما يلزم بالندب لانه طهر بالشرع وانما يولى على البكر في قولنا يولى عليها
في نفسها فيقولنا انما استدلل باحد الحكمين على الاخر بعد موت المساواة
منها وذلك لان النذر والشرع سببا يحصل قرب روايد وبت ان النذر ملزم

استدال بالشرع مع المضاولة عن النذر وبالشرع حصل فعل القرية فلا يجب مراعاة
بالدوام عليه اول واذا الزم الدوام عليه يجب القضاء بقطعه وكذلك الولاية غيرت
لحاجة المولى عليه وعجزه عن الصرف سقته على من هو قادر على قضاء حاجته
وهو الولي والعنف والمال والسب والبكر فيه سوا من السب للولاية انما
هو العجز والحاجة وهذا المعنى شامل للعنف والمال والسب الصغير فجاز
ان يستدل بثبوت الولاية في احدي السويين على ثبوت الولاية في الاخرى
لانها معلولة على واحد وهو العجز والحاجة بخلاف عليل الشافعي رحمه الله
اذ لمساواة من الجلد والرجم اما مرجح الذات فالرجم مهلك والجلد واما
مرجح الشرط فالشبه شرط الرجم دون الجلد وكذا لمساواة من العراء ومن
الركوع والسجود فالعراء ركن رايد يسقط بالافساد عبادنا وعند خوف فوت
الركعة بان ادرك المأمور في الركوع بالاتفاق ولم كذلك الركوع والسجود والعاجز
عن المذكر الفادر على المفعول يودي الصلوة والعاجز عن المفعول القادر
على المذكر لا يودي الصلوة وكذا لمساواة من الشع الثاني والشع الاول
في العراء فانه سقط في السبع الثاني شطر فاما كان مشروعا في الشع الاول وهو
السورة وسقط وصفي العراء وهو الجهر فلم يجز في السبع الثاني بحال بخلاف
لشع الاول فان الجهر مشروعي في بعض المواقف وشرعت المخافة فيه
في بعض المواقف فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر مع بعدان المساواة
والثاني قلب الوصف شاهداً على الخصم بعد ان كان شاهداً له وكان ظهر البكر
مصاروجه اليك لانه كان دليل المدعى عليك والآن صار دليلك عليه بعض
كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة مرجح انه ابدى عليه اخرى فيها
مناقضة مرجح انه بعضه خلاف المعارضة بقياس اخر فانها مخلو عن
المناقضة لانها عرض الحكم للدليل فمتنع الحكم بها للاشياء الى ان يظهر حجتان
احدهما على الاخر فحققة هذا القلب ان ياتي السائل بعلة المحب بعينها رقيب

على الأصل الذي قاس عليه لكن يحلف الحكم كقولهم في صور رمضان انه صور فرض
فلا شاذ في الباب العين لنية كصور الفضا فقلنا لما كان صوغا فرضا استغنى عن عين
النية بعد نية كصور الفضا فانه بعد ما عينه من بالنية لا يحجب نية ثانيا
لكنه يعني صور الفضا انما عين الفرض وهذا هو صور رمضان يعني قبله أي قبل الشرع
وقوله من مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن سلبه كغسل الوجه فقلت عليهم
ويقول لما كان ركن في الوضوء لم يسن سلبه بعد اكمال الفرض بزيادة على المهرج
في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى اكمل فرضه بما ليس بفرض في محل الفرض
لم يثلث فان اكمال الغسل في محل الفرض بالثلث وبعد اتمت والمسح قد اكمل
بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب من فلا يثلث بعد ذلك فان قيل
هذا القلب انما شاذ في زياده وصف وهذه الزيادة تتبدل الوصف ويصير شذا
اخر فكون هذا معارضه لا فليلا فلما اذن من شرط القلب ان يكون بذلك الوصف
بلا زياده ولذا رده بعضهم وان جمله المحققون فليس نعم ولكنا بالزيادة
فرضنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض عين شرع ليس معه غيره في دفعه
لا في فرض مطلق فكان قياسه من الفضا ما بعد العين بالشرع فيه والنزاع
في السلب بعد الاستيعاب واذا كان نصيرا لم يوجب تغييرا بل وجب تقريرا
وكان هذا قول من ذابتم بزيادة وهذا لا يتم بزيادة ووصفت
وكان دونه وقد قلب العلم من وجه اخر وهو ضعف كقولهم هذه عبادة
لم يصح في فاسدها فلا يلزم بالشرع كالوضوء فقال لهم لما كان كذلك وجب
ان يستوى فيه عمل النذر والشرع وسمى هذا عكسا اعلم ان العكس لا يرد
الشي على نفسه ما حوذا من عكس الامر فان نورها يرد نور بصرا لناظر فيما وراءه
على سنة حتى يرى وجهه كان له في المراء وجهه وهو يوقعان احدهما يصلح للترجيح
العلل كقولنا لما يلزم بالشرع كالحج وعكس الوضوء لما لم يلزم بالبدل لا يلزم من الشرع
وليس من هذا الباب لانه لا يصلح العلم ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به

والثاني ان رد على خلاف سنة كقولهم لا صور عبادة لم يصح في فاسدها فلا يلزم
بالشرع كالوضوء وعكسه الحج فانه لم يصح في فاسده فليزم بالشرع فقال لهم
لما كان كذلك وجب فيه عمل النذر والشرع كالوضوء فان الشرع فيه لما لم يلزمه
النذر وهنا يلزمه النذر فكذا الشرع وهذا عكس من حيث انه قد حكم المولى
صحيح من حيث انه على خلاف سنة وهو يوجب في الحقيقة بحكم اخرضا وهو الاستواء
فانه لو بدت الاستواء في النذر والشرع في الماض والشرع لكان الماض وهو الوجه
شاهدا له لا عليه والقلب بحكم اخر باطل بطرانه لما نصه اذا اختلفا اذ المذهب
مدعى عدم اللزوم بالشرع والسائل مدعى السوية ولما جاء الحكم بحمل وهو الاستواء
وليس للسائل ذلك الا طريقا لثبانه بان يصب مدعى فاقا دام سائلا فله
سوية البناء على كلام المدعى وليس له وطء الجمال ولما الحكم المفسر وهو
ما ذكر فالمدعى اول من المحمل وهو ما ذكره السائل ولما الاستواء من الحكمين
في الأصل وهو الوضوء من حيث سقوطها وفي الفرع أي الصور من حيث شوقها
والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء المحمل لعين الاستواء ومتى فرض الحكم
كان على النضاد والثاني المتعارضة الخاصة أي التي لها مناصه فبما هي في
احدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بعد ذلك الحكم بزيادة فيبيع
بذلك مقابلة محضه ويستند طريق الوصول الى المدعى المتخرج كقولهم المسح
ركن في الوضوء فيسن سلبه كالغسل فلو مسح فلا يسن سلبه كالمسح على الخف
فهذا يعني لما السنة الاول بعينه في محله او زياده في تفسير الاول وتقرير كقولنا
انه ركن في الوضوء فلا يسن سلبه بعد اتماله كالغسل وهذا حد وجهي القلب
وهي معارضة صحيحة لمن الزيادة في تفسير الحكم المتنازع فيه لمن الخلاف
في السلب بعد اكمال الفرض في محل الفرض فان فلما
في اقسام المعارضة الخاصة وهذه معارضة فيها مناصه لما من فلما
في معارضة قصدا واما مناصه صمنا فاورده هنا بطرانا فانها وثم يطرأ

الى ضمنها او تعبيراً غارضة بصدق الحكم بان نفى اسنه الاول او استقامتها
 الاول لكن بعض يعين كقولنا في اليثمة وهي الصعير التي لا لب لها غير الاب والجد
 وطلة نزوحها لها صغيره مواعيلها كما قال في الاب وقالوا هي صغيره فلا
 ست للاخ عليها واما الزوج كمال فانه طوطه للاخ على المال بالاجماع
 هذه معارضة صغيره لان النزاع في اثبات اصل الوطيه على السمه لا في
 بعض الولي فمن اثبات اصل الوطيه وانه نفى الوطيه بسبب خاص فلم
 يعارض بذلك الجمله ولكن قد عارض البعض فان الخلاف ثابت في وطية
 الاخ وغيره ولما بطلت وطية الاخ بطلت وطية غيره بالاجماع لانه اوجب
 الناس اليه بعد الاب والجد بهذا يظهر معنى الصحة في هذه المعارضة لو
 فيه نفى لما لم يشبه الاول واثبات لما لم ينفى الاول لكن يحتمل معارضة الاول
 وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي ذكرناه وهو قولنا ان الكافر ملك مع العبد
 المسلم فملك شراره كالمسلم فقالوا لما ملك سبعة وجب ان يستوى حكمه الشراء
 والبعد عنه فاشاع على المسلم ثم هذا يفرق على الملك بل يرد عليه فذلك يرد شراره
 بحقيقاً للاستواء بينهما كما في حق المسلم وهذه معارضة فاسد طاهر لما لم يغفل
 للفرق بينهما لكون الشبهة معارضة بل حكمه على جواز الشراء والسوء من الشراء والمساواة
 حكمه اخرج معارض له غير ان تحت هذه السوء دفعا للحكم الاول لانه اذا ست
 المساواة من الشراء والبقا لم يصح الشراء ويظهر فيها معنى الصحة عند اثبات
 السوء بينها او في حكم غير الاول لكن فيه نفى الاول مثل قوله اني حسنه رضى الله
 في المرأة التي نفى اليها زوجها فمكت زوجها وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد
 للاول بان فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضة الخصم بان الثاني
 صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كما لو تزوج امرأة بغير
 شهوة فولدت بنتاً نسب منه وان كان الفراش فاسداً كما هنا هذه المعارضة
 في الطاهر فاسدة لانها ست حكماً في غير المحل الذي وقع العليل فيه اذ المحلل

لم يعرض لسبب النسب من الثاني والموت بل استلزم النسب للاول فحسب
 للمان فيها صحة من وجه من حيث ان النسب لو ثبت من الثاني لم يكون ثانياً
 من الاول فحتاج الى الترجيح يقال بان الاول فراشاً صحيحاً ولثاني فاسداً
 والرجحان للصحيح معارضة الخصم بان الثاني حاضر والماء ماوه فكان
 الولد ولده كما لو كان كل واحد من الفاضل فاسداً واخذها قايماً والآخر
 حاضر فان الولد للمحاضر كما هنا ويظهر به فقه المسئلة وهو ان الصحة
 والملك احق بالاعتناء من الحضر والماء كما في فصل الزنا والملك للاول
 والماء والحضر للثاني والفاصل بينهما ط يعارض الحقيقة حتى يرجح بالحضر
 فيكون الولد للاول والفاصل بين النوع الرابع والخامس طاهر وذلك طه في
 الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل باثبات ما لم ينفى الاول وفي الخامس
 يعارضه باثبات ما اشبه الاول والثاني في عمله الاصل وذلك باطل سواء كانت
 بمعنى ما عدى او عدى الى مجمع عليه او مختلف فيه اعلم ان هذه الوجوه كلها فاسدة
 لان ما لها يرجع الى الفرق وقد ساء بطلانه وان ذكر علة اخرى في الاصل ط سفي
 بعليل المعلل لخواز احتماءها عليهن في الاصل واذا جاز الاجماع بلاننا مع لم
 يقع عنهما معارضة وان ما ذكره المعارض ان لم يعد الى الصح كالعليل بالتمية
 فهو باسد لما من ان حكم العليل النعدي كما لم ينفى حكمه اصلاً تكون فاسداً
 وان كان عدى الى الفصل مجمع عليه كالعليل كالك بالامنيات والمؤخر فانه
 عدى الى الارز والسمسم والذرة والحكم فاسداً ثابت عندنا انما نعلمنا
 بالقدرة والجنس ولا يحدده نفع المان يقع النزاع في الحضر والنور وانه لا يضرب
 ايضا لانه لا اتصال له لموضع النزاع المان اذنا عدم العلة وقد يتأثر ان
 عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان عدى الى اصل مختلف فيه كقولنا
 يميز باع معبر حص صغير الحضر انه باع فكيلاً بحسبه متفاصل
 فلا يجوز ما شاعل الخطه فالحكم بقول المعنى في الاصل انه باع مطعوناً

بحسنة مفاضلة ويقول علي بن عدي الى فرع لا يقولون بها كما يحسنه والفقهاء
 من اهل الطرم جعلوا هذه المعارضة حسنة لا تنافي الخصمين على ان علة الحكم
 احدهما فصارا مثلاً فعيين فاذا ثبت صحة ما ادعاه احدهما علة بطلت
 الاخرى ضرورة والخبر اننا اجمعنا على جواز الجمع بينهما اذا لم يكن
 الكيل علة والطعم علة وانما ينعى كل واحد منا علة خصمه بدليل كتمان على فساد ما
 لا صحة علة لجواز ان يكونا صحيحين لان العليل بعلة شئ فان ثابت
 الفساد لصحة الاخر باطل وطلت المعارضة وقول محمد بن اسلام رحمه الله
 لاجماع الفقهاء على ان العلة احدهما مشكل بان قالوا واصحابه يقولون بان العلة
 غيرهما فلماذا ثبت لانفاق الخصمين على ان علة الحكم احدهما وقوله
 وقوله رحمه الله كما لكيل والطعم الصحيح احدهما لا غير مشكل ايضا لجواز ان
 يكون الصحيح الاثبات والمدحج وتكونا فاسدين وجواز ان يكون الكل باطلا
 كقول الزاوي وودي وجواز ان يكون الكل صحيحا كقول المصوبه وقوله الى معنى
 مختلف فيه مشكل ايضا لان راد به الى فصل مختلف فيه او الى فرع كما ذكر القاضي
 ابو زيد وشتم الامم رحمه الله لان العدي من الاصل الى الفرع لا الى المعنى
 وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذا ذكر على سبيل الممانعة
 لما بطلت المفارقة اراد ان من طريقا للسبيل فقال كل كلام يذكره اهل الطرم
 على سبيل المفارقة فاذا ذكره على سبيل الممانعة ليظهر العقبة كقولهم وانما
 الراهن انه تصرف من الراهن فلا في حق المرئيين بالابطال فكان مردودا كالباع
 فقال اهل الطرم الفرق بينه وبين البيع بين وذلك لان البيع يحتمل الفسخ بعد
 وقوعه فمك القوك باعتقاده على وجه يمكن المرئيين من فسخه والعقود لا يحتمل
 الفسخ بعد وقوعه فالوجه فيه ان يقول ان القياس شرع لعدم حكم النص
 الى ما نص فيه لا لعين وانما لا سلم وجود هذا الشرط وهو عدم التغير وبيان
 ان حكم الاصل الى البيع وقف ما يحتمل الفسخ حتى لو اجاز المرئيين نفذ وانما

في الفرع انما الاعتناق بطلاناً ما لا يحتمل الفسخ حتى لو اجاز المرئيين لا نفذ اعتناقه
 عنه وكذلك ان قالوا اعتناق الراهن على اعتناق المريض وقال ان كل واحد منهما مبطل
 حق الغير فلا يصح مقولان حكم لاجماع ثم يوقف الحق حتى لزم منه الزيادة
 ان لم يكن له مال آخر ولزوم الاعتناق حتى يعق بعد المدا لا محالة ولا يسترد في الزك
 وانما قد عدت البطلان اصلان اختلفت اطلت الاعتناق في الفرع فكانت
 باطلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا بان ادعى ان الحكم في البيع البطلان
 او ادعى ان حكم اعتناق المريض البطلان لا وقفه لم تسلم وكقولهم في كل العقد
 انه مل ادعى مصمون موجب المال كما خطي فقال اهل الطرم الفرق بين
 الفرع والاصل بين بان المثل في الخطاء غير مقدور عليه وهذا المثل مقدور عليه
 والسبيل فيه ما قلنا ان لا تسلم وجود شرط القياس وبيان ان حكم الاصل
 شرع المال خلفا عن القود بقوات الاصل فانت جعلت للمال في الفرع
 مراحا للقرود وحيث جعلته مشروفا معه واذا قامت المعارضة
 كان السبيل فيه الترجيح وهو عبارة عن فصل احد المثلين على الاخر وصفا حتى
 لا يتخرج القياس بعبارة اخرى وكذا الحديث والكتاب وانما شرع بقوله
 فيه اعلم ان الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الاخر
 وصفا لا اصلا من قولك ارخعت الوزن اذا زدت جانب الموزون
 حتى قالت كفة وطفت كفة السخات ويقال وزن راحح اى طبل بزيادة
 لوافدت الزيادة عن الاصل لم يقع بها الوزن في مقابلة الكفة الاخرى فصار
 الرحان في الوزن عبارة عما يغير صفة الوزن لا عما يقوم به الوزن على سبيل
 المقابلة نحو الخنة في العشر بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح
 البطييف وهو انما يكون سقسان بطر في الوزن او الكيل بوصف لا يقوم
 به التفاضل ولا على اصل التعارض وكذلك في السرعة فعبارة عن
 زيادته يكون وصفا لا اصلا المرئيين انا جوزنا فضلا في قضاء الديون

قال النبي عليه السلام للوزان زن وارج فانما معشر لا نبياء هكذا زن ولم تثبت حكم
الهيئة في مقدار الرجحان لانه زيادة تقوم وصفا لمقصودا بخلاف الزيادة
اللازمة على العشر فانه اكثر مما يقع به الترجيح فيصير شبه حتى لو لم يكن متميزا
كان الحكم فيه كالحكم في شبه المشاع لانه مقصود بالوزن وكان مقصودا في
الملك وليس ذلك له الهيئة فان قضا العشر يكون عشر مثله ولهذا قلنا ان
الترجح لا يقع لما صلح ان يكون عليه بافراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف و
ما يكون عليه بافراده لا يصلح وصفا لغيره حتى لو اقام رجل شاهدين على
عين واقام اخر اربعة لم يرجح صاحب الاربعة لان زيادته الشاهد في حقه
عنه ثامة للحكم ولا يصلح وصفا مرجحا فانما يقع الترجيح بوصف موكد حتى
لو اقام احد المدعين مستودين والاخر عدلين رجح العدلان بالعدالة لانها
تؤكد معنى الصدق في الشهادة وكذلك زيادته شاهد واحد لمدعيين
لا يقع الترجيح لانها حجة في الحكم التي يفضل فيها شهادته الواحد ولا يقع به الترجيح
ولهذا قلنا لا ترجح القياس بقياس اخر لانه لا يصير وصفا وتبعاله ولا يحدث
بحدث اخر لهذا ولا القياس بالنص لان النص متى شهد لصحة القياس صارت
لغيره للنص وسقط القياس وطعن الكتاب نص اخر لما من واما ترجيح
القياس بقوه المثل في علمه والخبر بغيره الراوي وعدالته وضبطه واتقانه
والنص بكونه محكما ومفسرا او نصا او صريحا او حقيقة ولهذا نصا والمشهد
اول من الغريب والمتواتر اقل من الواحد لان الخبر انما يصلح رجحه بالاتصال
برسول الله عليه السلام فما كان الاتصال اقوى كان اول وكذا صاحب
البراهات لا ترجح على صاحب حجة حتى يكون الله بصيب اذا كانت
المجروح منها وكان ذلك خطأ لان كل حرج علة ثامة لمضافه الموت اليه
ولا يكون لزيادته العدد عين ولو قطع احدهما يد بم جز الخ رقبته فالقائل
هو الجاز دون الفاطح لزيادته القوه فما هو علة القتل اذ لا تقوم تقاؤه حيا

بعد الخلاف القطع وكذا السفيان في بعض الشائع المبيع تسهيلا وسوا
في استحقاق السعة حتى يكون المبيع بينهما على عدد وسهما وذلك بان يكون دارين
للملك واحد من نصفها وواحد من ثلثها وواحد من سدسها فاع صاحب السدس سدسه فانها
سواء في استحقاق الشفعة يكون المبيع بينهما ان الشريكة بكل جزء وان قل عليه ثامة
لا يحقق جميع المبيع بالشفعة وقد وجد في جانب صاحب الكثرة العلة والرجح
لا يقع مما يصلح ان يكون علة وكذلك قال الشافعي رحمه الله ان صاحب الكثرة يكون
اول ولو ترجح على صاحب القليل حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاجه
معه في الواحد بالشفعة ولو ترجح لصاحب الكل لانه المرجوح في مقابله الراجح
كما لمعده من كونه جعل الشفعة من جملة مراقي الملك كالولد والمهر من السحر المسير
لجعلها مقسومة على قدر الملك وفيه جعل حكم العلة متولدا من العلة حيث الحكم
بالثمة والولد وهما متولدان من السحر والمهر والحكم ثبت بالعلة ولا يتولد منها
كما ملك بنت بالبيع ولا يتولد منه وجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك
فالملك مع القراه علة العلق ولا تقسم العلق عليها ولان العلة مالم يحقق بجميع
اخرها لم تست الحكم بها واعتقت الصحابة رضي الله عنهم في امره ثابت و
انني عم احدهما زوجا على ان للزوج النصف بالزوجية والباقي بينهما بصفات
بالعصوه ولا ترجح عصوه الزوج بالزوجية لانه ليست بصفة للعصوه
بل من علة اخرى لا يحقق الارث سوى العصوه وقال جمهور الصحابة رضي الله عنهم
في انني عم احدهما اخ لم ير ان السدس بالاخوة والباقي بينهما بصفات العصب
وقال ابن مسعود رضي الله عنهما المال كله للاخ لم ير فقد رجح ابن العم الذي
هو اخ لأم من الكل وراه فسقوى اخي الحسين بالجهة الاخرى كالاخ
لأب وامر مع الاخ لأب واحدا بقول الجمهور وهو لم يخلووا الاخوة من جهة
لما كانت علة للاستحقاق بافرادهما والاخوة اقرب من العمومة فكانت الاخوة
ساعة عليها فلا يمكن ان يجعل وصفا للعمومة لان الوصف لا يسبق للموصوف

بخلاف الاخى مسلم فانها جعلت في معنى زيادة الوصف للاخوه لم ياب لان قرابة الاخوة
 لم تروا كانت عليه بافرادها فقرأ به المقرنا به لقراءة الاب في الاستحقاق فجلت
 مصفا لقراءة الاب لم يحد الميزان تحقيقا ان العموم باعشار مجاورة في صلب
 الحد فلا يمكن ان يحل المجاورة في رجم المهر موجه زياده وصف في معنى المجاورة
 في صلب الحد فاما المجاورة في رجم المهر فممكن ان يجعل مقوم للمجاورة في صلب
 الاب وما يقع به التخييل اربعة مقوم الاثر اذا المعنى الذي صار الوصف به
 حجة الاثر فاما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به ادلى لشبوت القوة فيما صار
 حجة وذلك كما استحسن في معارضة القياس ونظيره الخبر فانه لما صار رجه
 بل اتصال رسول الله عليه السلام وجب رحيانه لما يند معنى الاتصال من شهر
 وفقه الراوى وحسن ضبطه وانقائه وصلاجه فان وصل اليه الشكوه جعلت
 حجة بسبب العدالة ثم لم يترجح بقوة العدالة بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض
 فلم يترجح احد القياسين بقوة الثاني فليس العدالة بالقوى والمزاج عرياد كباب
 المحرمات والقوى لتيت با نواع بعضها فوق بعض لم يكن المميز منها بانواعها
 بخلاف ما يراعى فان ذلك يكون بادل معلوم مفاو به الاثر بعضها فوق بعض
 فيظهر قوة الاثر عند المفاو على وجه لا يمكن انكارها وبيان هذا في ميايل منها ما لا
 الشافعي رحمه الله في طول الحكم انه يمنع الحى عن نكاح سلمه رفق ماوه مع اسعنايه
 عنه وذلك حرام على كل حال لو كان كونه حرة فانه لا يجوز له الزواج بالامة
 وانما قلنا بان فيه ارقاق ما يهمل ان الولد يتبع المهر في الرق والحرة والولد من
 الاب والاب حرة بجميع اجزائه فاما صار الولد تبعا للام بصير حرة الحرة فمقا
 صوره وهذا وصف بين الاثر فان ارقاق اهل الكفا اذا الرق اثر اللفظ
 وهو موت حكما ولا يصار اليه الا بعد الصوره ولا صوره هنا لو جرد طول الحرة
 ولهذا يخبر الامم في الكافي المعقور من الفصل الاسترقاق فكما نحن عليه قل
 وليك شرعا نحن عليه ارقاقه مع اسعنايه عنه بخلاف ما اذا لم يجز طول الحرة

لمن فيه ضروره وقلنا ان الطول يمنع الحرة من نكاح الامة لان الامة محللة في حق
 العبد على الإطلاق فيكون محللة في حق الحرة على الإطلاق وهذا لان المؤل اذا وقع الى
 العبد مبرا اصل الحرة والامة جميعا وقالت له بن وج من عت جازله ان سلم
 الامة فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحى كما يراى في الحرة وهذا قوى لما ثبت ان الحرة
 من صفات الكمال فاسباب الكرامة فيها اهلا لملك الاشياء والاولاه ونخرج من
 ان يكون مولاه عليه والرق من اسباب بصف الحرة الذي يترتب عليه عقد
 النكاح حتى يحل للعبد بصف ما يحل للحرة يجب ان يكون الرقيق في البصف مثل الحرة
 في الكل بحقيها للتصنيف وما يكون شرطا في الحرة يكون شرطا في العبد كالشهود
 وحلو المراه عرسه العبر وما لا يكون شرطا في حق الحرة كالخطبة ونسبه المهر لا يكون
 شرطا في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطا لنكاح الحرة لكان شرطا لنكاح العبد
 وليس فليس وهذا الحل كرامه يختص به البشر فكيف يجوز ان يتشع الحل بسبب
 الرق حتى يحل للعبد ما يحل للحرة وهذا اظهرت في نه بالناس في احوال البشر
 يرى ان النسخ عليه المهر لما كان اشرف الناس كان او سعم حلالا حتى حل له التسع
 او ما شاء من النساء وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما خرج النبي
 عليه السلام من الدنيا حتى اباح له من النساء ما شاء واثر طنه ضعيف بحسنه فالارقاق
 دون البصير لمن ارقاق اهل الكفا حكمي البصير بالعزل اهل الكفا جميع والعزل
 في الاما جاز مطلقا وفي الحرة رضاهن فلا يجوز له الا رفاق نكاح الامة ولذلك
 اذا كان في ملكه امر ولد من زوج امه جاز ومعلوم انه مسعن عن عرض الحرة
 للرق هذا فان الولد المثلد منها يكون حرا ومنها ما قال ان نكاح الامة الكفا
 لا يجوز للمسلم من الرق اثر في حرة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامة على
 الحرة وكذا الكفر حتى لا يجوز نكاح المجوسيه فاذا احقنا في شخص الحقا
 نالكفر العلية وهو الشرك ومن حاز نكاح الامة بطريق الصوره عند حشة
 الغث وهو ان الامة من ارقاق الولد والصوره ترفع باحلال الامة

المسلمة فلا حاجة الى حل الامه الكتابية للمسلم بالنكاح وطلب الامه الكتابية حلالا للمسلم
فحل نكاح الامه الكتابية قاسا على من لا اسلام وهو نكاح ملكه العبد المسلم وكذا
ملكه الحر المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحل اصل النكاح وانما يوثق في
الصفيف فمما يقبله كالطلاق والعدو والقسم والحدود بخلاف العادات فان
المملوك مستحق اصل الحره فيها والصفيف يختص بما يقبل لعدد من احوال الحكماء
والنكاح في جانب الرجل معدود وبطهر التنصيف في العدة في جانب المراه غير
معدود فانها لا تقدر على الزوج رجال كما تزوج الرجل نساء فلا يحل للصفيف
ولكنه من حيث المهر معدود وفي حال العدة على نكاح الحر وحال النكاح عند
وحال المقارنه صحيح مقدما ولم يصح من احوال ما بالصفيف وبطل مقارنه
لانته لا يحل للصفيف اذ لم يكن ان يصح بعضه ولا يصح بعضه فعلى الحر على
التحليل كالطلاق والطلاق والطلاق فان طلاق الامه بطلقتان وعدتها حصان
لما قلنا او يقول في الحقيقة فما كانا لثان حالة المهراد عن الحر بالسبق وحاله الاضمار
الى الحر بالمقارنه والثاني من حيث الحد وحاله المهراد دون الاضمار وهذا وصف
قوي اثره بالتأمل في الوصول فان الحل تارة شب بالنكاح وطورا بملك المهر
ثم وجدنا الامه الكتابية كالمه المسلمه في الحل ملك المهر فكذا في الحل بالنكاح
ولذلك قلنا ان الحر اذا كمل امة على امة صحيح كالعبد اذا فعله لما قلنا ان اثر
الرق في الصفيف ما يقبله في الحرير وقوله ان للرق اثرا في حرمة النكاح ضعيف
لما بينا ان الرق ليس من اسباب التنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحل على العبد
شأن الحل لانه اثر في الصفيف فكذا رقب المراه وتجعل الرق من اسباب فضل
الحل حيث جوز نكاح الامه الكتابية عند عدم الطول والحره من اسباب نقصان
الحل وكذا عكس الحقول لان الحل بغيره والعقل ياتي ان يكون الحد انقص من
العبد بغيره ونقص الوصول لان الاصل ان اثر الرق في الصفيف في التفصيل
ودين الكتابي ليس من اسباب الحرير ايضا اذ لو كان كذلك لم يحد ملك المهر

كالجوسيه

كالجوسيه واثر الرق ودين الكتابي تحلف ايضا فاثر الرق في الصفيف واثره من الكتابي في
اليجيس فلم يصلح ان يجعله واحد مع احلاف اثرهما ولا سلم بان جواز نكاح المراه
ضروري وهذا هو الفرق في الصف الثاني ساو حرك كما ان نكاح الحر مشروع بطريق
الضرورة فكذا نكاح الامه في الصف الثاني لها وكما لم يجعل نفقا ما بقي في حق العبد
بعد الصفيف بالرق ضروريا فكذا في حق المهر بل اولى فانها سمع لم يملك المهر
والعبد لا طريق له سوى النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة المهر فاق اذا العبد جاز
وهو اهلاك جميع فالمرقا وقول اهلاك حكمي اول لكنه في حكمه لا سحاب اي هو
في السحاب ضروري يعني لا سحاب له نكاح الامه الكتابية مثل نكاح الحر الكتابية
فانه جائز ولكن لا سحاب تركه لان جواز نكاح الامه ضروري بل الجواز مطلقا لطلاق
المعنى كما ان نكاح المسلمين سحاب ونكاح الكتابية غير سحاب لكنه مطلق
لا ضروري ومن هنا قال في اسلام احد الزوجين في دار الاسلام او في دار الحرب
ان كان قبل الدخول مع الفرة مسلم الاسلام وان كان بعد الدخول سوقف على انضا
الغده واذا ارتدا احدهما قبل الدخول مع الفرة في الحال وبعد الدخول سوقف حل
ايضا عليه اقرارا فسوى من الرد والمسلم في اضا الفرة اليها وفي توقف الفرة
على اضا عليه اقرارا وعدمه وعندنا اذا اسلم احد الزوجين مع الفرة حل الدخول
او بعد حتى يعرض الاسلام على الاخر فان سلم فمما حل نكاحهما فان ان رقب الفرضي
منها واذا ارتدا احدهما سحج الفرة حل الدخول وبعد قال ان سب الفرة احلاف
الدين عند اسلام المراه وكفر الزوج لا سحج النكاح منها اسدا فكذا لا سحج النكاح
وكنا عند رده احدهما لا سحج النكاح اسدا فكذا لا سحج النكاح وهذا اعتبار التقا
بالمشاة وهو ضعيف جدا فصار العدة وعدم الشهود بمنع ان اسدا النكاح و
لمنعان التقا وكما يصح اضا الفرة الى الاسلام لانه سب لعصمة المملوك دون
انها لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وكذا في كبر الثاني
لانه غير كارت بل هو دمار لما كان ودوا ولم يكر قاطعا بل بوج وطا ضروره

وهذا لأنه كان موجودا وصح معه النكاح ابتداء وبقاء فان قيل ان لم يكن كغير هذا فاطما
مع كغيره الاخر دون اسلأله المأوى انه لم يكن معنا لشدنا العقد مع كغيره الاخر والمان هو
ما نفع فلنا بان صارنا نعا سدا الحال لم يدل على انه يصير قاطعا ورب شي منع ولا يقطع
والنكاح وقع في القطع المأوى ان نكاح الحق منع نكاح المأوى ولا يقطع نكاحا
والحدث لمنع ابتداء السمع في الصلوة ولا يقطعها واذ لم يصلح واحد منها سببا للفرقة
ولا بد من دفع ضرر الظلم عنها لان ما هو المقصود بالنكاح هو الاستمتاع فانه شرعا
جعلنا السبب ما له اثر في ايجاب الفروقه وذلك فوت عرض النكاح فهذا الاحلال
يحرر الوط ويحطها معطفه وانطبق حتى اقال الله تعالى فسدوها كما لمعطفه وجعله
ظلمة على النكاح لفوت الغرض الذي شرع له النكاح واذا كان كذلك صار مفوضا
الى القاضي لانه فقه لا زاله الظلم والقاضي نصب لزاله الظلم عن الناس وهو
قوي الاثر بالرجوع الى المصالح والمفروق باللعان والحب والعنه والاملاء ثابت
باعثا وهذا محال لانه على كل من قوت المسائل بالمعروف من جهته وهذا لان اللعان
يزول حل الاستمتاع كما فرغنا منه كما ذكر في المسقى اذا الكاذب منها من علمه البعنه
او العضب من الله مستوجب حرمان النجوه وحل الاستمتاع بغيره ومتى زال
حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الاخر ضرورة استحالة نقا الحل في احدى الحسن
دون الاخر وفوات هذا الغرض في الحب والعنه ظاهر وكذا في المأوى لانه طالم منع
حقها في الجماع واما الرده منافية لكنهما من اسباب روال العجه عن نفسه وعملها
قال عليه السلام من بدل دونه فافلوه ومان النكاح شئ على الحل الذي هو كرامه و
الرده سبب لا سقاط كما هو كرامه فلا سقى الحل بعد الرده ضرورة ولا سقى النكاح
وهذا وصف بين الاثر ولا يلزم اذا اردنا معا فان الفرقة لا تقع بينهما مع ان
رده احدهما موجودا ومانا نعمنا النكاح بينهما باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف
القياس والقياس ليس بحجة في معارضه الاجماع ومان حال الاتفاق دون حال
المخلاف فلم يصح البعنه من ارثنا واحدهما الى ارثنا واما الذي لم يرد من كونها

مناجيه للنكاح في ادنى الحالين ومان في رده احدهما اخلافا ومضاده وفي ردها
اسلافا وموافقه وفي الاتفاق حصول اعراض النكاح وفي المخلاف فواتها وقوله
ان الرده غير منافية مدله ارثنا واما صعيدها ومانا وحادنا اخلاف الدين منع
ابتداء النكاح والمانع على الكفر يمنع ابتداء النكاح ومنها قال في صحيح الراس
انه بكن في الوصوه فيستن منه التكرار كالفعل وقلنا انه مسح ولا يستحق فيه التكرار
كما مسح بالتحف ثم نأير المسح في سقوط التكرار اقوى من تل بين الركنه في سنة التكرار
اذا الركنيه طويش في التكرار بل لا يبرر الركن في حقيقة وكحصيلة طوي التكرار كما في الامان
ويطو حص التكرار بالركن فقد سن تكرار المصحه وليس بكن واثرا للمسح في
الكهف بين لوجوه الكفايه بالاصابه مع امكان الماساله ولنا فيه سخص محله
وسقوة ثابته على الحكم المشهور به وهذا لان الوصف انما جعل على ما يحابه الحكم
بكان زياده وحوب الحكم رجحانا من حيث العليه ومان الاثر اذ اثار رجحه
الى الكتاب او السنه او الجماع وما كان ثوبه بالكتاب او السنه او الجماع
يكون ثابته منا كذا كما يظهر منه زياده القوه في لسات عند العرض على المصوب
يكون راجحا باعنا ربا به صا رجحه وهذا لقولنا في صوم رمضان انه معين
اول من قولهم صوم فرض لمن هذا مخصوص في الصور بخلاف العيين وقد جرى
الى التايح والعتوب ورد البيع الفاسد اي سقوط العيين كما هو عن حكمه
لا زمر موجود في المحاملات وبما يراعى اصل كل زكوه فانه اذا صدق بالانصاب على
العيين ولم سوا الزكوه يحج عن العهد والحج حتى لو اطلق الله ولم يعين
حجة الاسلام حوز وكذا اذا رد الوديعه الى مالكها يحج عن العهد باي حجه
ردها ولا يشترط بعين الدفع للوديعه وكذا اذا رد المصوب على المالك يحج
عن العهد باي حجه رده حتى اذا باعه من ملكه او هب له او صدق به عليه وبك
اليه تقع عن الوجه المستحق وسواء علم صاحب الحق به او لم يعلم وكذا اذا
رد البيع على البايح لفساد البيع ولو بهبه او صدقه او بيع يبرأ المشتري عن

عن ضمانا لان الرد سبب فساد البيع مستحق في هذا المثل بعينه شرعا والمسحق على اى وجه
انتهى يقع عن الوجه المستحق عليه وكذا الايمان بالله تعالى فرض معين فاذا
امن يكون ايمانا فرضا وان لم ينو الفرض لتعينه وكذا اذا فعل المحلوق عليه
بحسب وان لم يفعله بنية المبيع لتعينه وكقولنا في مسح الرأس انه مسح وهو انت
في دلاله الحصف من قولهم ركن في دلاله التكرار والتيسير ومسح الحف ومسح الحورب
ومسح الجبير طهرت الحف فبها ترك اعشار التكرار وليس للركبة زيادة قوة
السات في سببه التكرار فالركن وصف عام في الوضوء والصلوة ثم اركان الصلوة
كالقيام والقراءة والركوع والسجود الخ لاها بالاطالة لا بالتكرار وقد ذكرنا للسكن
كالمحصنة ولا سلبا وكقولنا في المنافع انها تضمن بالاطلاق مراعاة
لشرط ضمان العودان وهو التماثل لقوله تعالى فاعندوا عليه مثلما اعندى عليكم
بالاحتران عن الفضل اذا العمة وراهم اودناير وهما جوهران والمنافع اقراض
والجوهر خير من العرض لانه مما يقى ويقوم بنفسه لا ينفى ولا يقوم بنفسه ولا ينفى
ان يحجب عن المثل فوق ما ابلغه كما يجب الجيد بالاطلاق الردى اول من قولهم انما
ضمن بالاعقد ان ما ضمن بالاطلاق كالايمان بحقيقة الجبر اى الجبر حق المعلوم
واثبت المثل بغيره بالاحتمال اذ لا يمكن غاية المماثلة الا بآدنى تفاوت فتجمل
بما يجب القيمة عن الايمان وانما استدرك ذلك بالحيز والظن لما لم يكن
رعاية المماثلة صورة ومعنى رعاية الحق المثل عليه لان دفع الضرر
واجب كما يمكن فاذا دار الامر من ان يسقط الضمان فزاد عن ايجاب زياده
على المعدي مع اضرب بالمعدي عليه باطل اصل حقه في المماثلة ومن يجب
الضمان وتجل الزيادة على المعدي رعاية المصلح حق المثل عليه بعذر العجز
كان اول اذا المعلوم اذ لا لصرة ودفع الضرر عنه واكثر الضرر اول
بالدفع عندا لمقابلته لان السعيد بالمثل واجب في الاموال كلها والقيام
الصلوة وغيرها وسقوط الضمان عن المعصور جاز كما نعا دل سلف كاللناغي

والباغي

والباغي سلف قال المسلم والفضل عن المعدي عن شرع في الدارين لان الظالم
مساو للمطلوب واحترام حقوقه المبرح حيث المصان منه له بالمثل وكان المحس
الى ليس لمشرع اصلا اول وطلن الزيادة راجعه الى حكم الله تعالى بفقوانا و
وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان عجزا عن المحاب المثل
في موضع راعى فيه المماثلة بالنقض والعجز عندنا وهذا شايع كسقوط فصل الوقت
في الصلوة والصلوة وسقوط رعاية الصورة في المثل القاصر ولنا لو اوجبا
الضمان لا هدىنا حق المثل في الزيادة في الدنيا والاخرة ومتى لو وجب الضمان
لا يهدى حق المثل عليه اصلا بل تاخر الى الاخرة وكان هذا تاخيرا ولم يول اطلاق
وضرما لنا خير دون ضرر المبطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالمثل
ثابت في عامة الاحكام كالمعاملات والعروقات والعبادات وغيرها و
ما ذكره محصورا لعقد بين المنافع انما ضمن بالعقد وكان ما ذكرنا انت
تما ذكره وكان اول وكثره اصول له لان العلة انما صار تجميعا لصلها فكون
كثرة الاصول لكثرة الدوام والمشتهار في السن سبب الرحمان لانه زياده
على به صار الجبر حجة والحاصل ان كثره الاصول عبارة عن كثره الظاهر و
ما وجد فيه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر في الظاهر فكثرة الظاهر وجب
زيادة تأكيد الوصف المؤثر في مصلحة من يحتاج الى شهيد له حتى العلى اصول
كثرة ولم شهد للعلة الاخرى الا اصل واحد كانت العلة التي شهدتها اصول
كثرة اولى بالعمل من الاخرى وقيل يوجد نوع من هذه الانواع الثلاثة لولا
شعها الاخران وهذا النوع قريب من النوع الثاني لانه جعل في النوع الثاني
دليل الترجيح ما هو الركنه الاصول وهذا ثابته على حكم المشهود به وهنا
جعل نفسا لكثرة الاصول دليل الترجيح لانه سبب ثابته في النوع الثاني
اعبر بالثبوت في النوع الثالث اعبر بالمؤثر لانه يكون هذا رجع القياس
بالقياس لان ذلك لما لم يحرم لكل قياس على علة واحدة وفيما يحرمه القياس واحد

والمعنى واحد لما ان اصوله كثره وبالعقد عند عدم اى الشرح بعد الحكم عند عدم
العقد وهو العكس وهو اضعف وجوب الشرح لما من ان العقد لا يوجب شيئا لانه
ليس بشئ لكن الحكم اذا تعلق بوصف لم يغير عند عدمه كان ذلك اوضح لصحة
حيث دار معه وجودا وعدما مع كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسح الرأس انه
مسح لانه يتعكس على مسح لفضل الدين والرجلين والوجه والمأخذ
من المحض والحنابة فانه سن فيها الكرادلها لست مسح وقولهم ركن
لا يعكس لان المكرار مستنون في المصممة والمشايق مع انها ليسا ركنين
وقولنا في الماح اذا طك اخاه ان سنهما فراه تحميته للنكاح فاشبه الحب وان
لانه يعكس في ابن العم فانه لا يعنى بالملك لعدم هذه العلة وهي العراية المحرمة
للنكاح وقولهم بانه يجوز وضع ذكوه احدهما في الآخر فلا يعنى احدهما على صاحبه
بالملك لا يعكس فان الكافر لا يعنى على المسلم اذا ملكه ولا محل وضع الزكوة فيه
وقولنا في يمسح الطعام بالطعام بعينه ان التقاض ليس بشرط في المجلس لانه
متمم عين فلا يشترط القبض في المجلس كما لو باع ثوبا شوب لانه يعكس
سلك الصرف ورأس مال المسلم اى ادا صرف الدرهم او اسلم الدرهم في الحطة
لشترط القبض في المجلس لم كان ديناً ديناً او مثلاً بمن كذا يكون كالمالك الى
لان الاثمان لا يعين في البيع ويعطى بانها مالان لو قول كل واحد منهما كونه
بحر المفاضل بينهما فاستط البقاى في بيع احدهما بالآخر كالد والعصه
لا يعكس لان قبض رأس المال في المجلس شرط احتراز عن الكال الكال و
ان جمع العقد دليلين على المفاضل اذا قول كل واحد منهما كونه بان يكون
رأس المال ثوبا والمسلم فيه حطة ولم يرد علينا رأس المال اذا كان عيناً فانه
لشترط قبضه وقد اخذ رأس المال بثبها بالبيع لانه ليس ببيع حصصه وقد
حققناه في موضعه وقول في الاسلام رحمه الله ولا يعكس بعليله لان بيع المسلم

لم يشهد

لم يشهد اموال الربا ومع ذلك وجب فيه القبض مشكل لما ان راد به لم يشهد اموال الربا
بحسب بل خذ ان يكون رأس المال من المبحر في الربا بان كان ثوبا وعبارة التقويم
فان القبض شرط في باب السلم وان لم يشهد على اموال الربا اوضح واذا تعارضت
مرجح كان الرجحان في الذات احق منه في الحال لان كالمه بالذات تابعة له
اعلم ان هذا بيان المحاضر عن تعارض وجوب الشرح واصله ان كل محدث في وجود
صورته ومعناه الذى هو حقيقة وجوده ثم بقوميه صفات يعقب الوجود
فاذا تعارضت باحدهما لمعنى في الذات والثاني لمعنى في الحال على مخالفة الاول
كان الرجحان في الذات احق من الرجحان في الحال لان الذات اسبق وجودا للحال
فيصير كاجتها واصح حكمه لا يحتمل السخى باحفظا ومحدث من بعد واما الحال
قائمة بالذات تابعة لقل اعشنا الحال على فضاة الاول لان الشئ مبطل
للاصل استحالة وذا لوجوده بيان هذا فما انقضا عليه ان ابن الماح لرب و امر
او طب احق بالعصوه من العم لسان المبرج فيه معنى ذوات العراية وهي الماحو التي
هي مقدمة على العموم والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرب وكذا العلة لمر
مع الحال طب و امر اذا احتمتا فلعلمه اللتان والثلث للحال لان المبرج في
حقها معنى ذوات القراية وهو المدد طب و اما طب اذ المصل قراية طب والحال
راجح بحاله وهو اتصاله من الجاسين بامر الله وان الماح طب و امر احق بالعصوب
من ان الماح طب لانهما استويا في ذوات القراية فصرنا الى الترجيح بالحال وهو
زيادة الاتصال وان ابن الماح طب و امر طب مع ان الماح طب لان الماح
طب تقدم في العصوه باعتبار الحال لما استويا في ذوات العراية وهي الماحو وقول
فخر الاسلام رحمه الله للرجحان في الذات معناه لرجحان في الذات باعتبار
الحال وهو القرب وفيما احلفوا فيه كما يلصقه الغاصب في الحياطة والصاغة
والطبخ والشئ ونحوها فيقطع حق المالك بالطبخ والشرع نحوها لان الصنعة
قائمة بذاتها من كل جهة اى ثابته وموجوده من كل وجه ولا يضاف حدها الى

الصاحب العين بل نضاف الى الفاصلة بفعله ولو اضيف الى صاحب العين كان له
 للفاصل والعين ما لكه من وجه لسدك الاسم تدل دليل المسمى وهو من ذلك الوجه ان
 المصنعه الفاصلة ايها لكه العين نضاف الى الفاصلة لان الهلاك بفعله صار
 ضامنا بدلها وهو انه كونها ما لكه فصار الحادث يعمل الفاصلة قايما من كل وجه
 ما هو قايما من كل وجه على هو قايما من وجه وقال الشافعي رحمه الله صاحب المصل
 احق بان الصنعه قائمه بالمصنوع ثابته بالمصنوع له والحوادث ان ذكره يرجع
 الى الحال والرجحان بحسب الوجود احق من الرجحان بحسب الحال وكقولنا ان
 صور رمضان وكل صور عين انه خور بالنيه قبل نضاف الفاعل من الصور ركن
 واحد تعلق حوازه بالنيه فاذا وجدت اليه في البعض دون البعض رجحنا ما امر
 اليه بالكثر المسائل لرجحان جانب الوجود وقال الشافعي رحمه الله اذا عدت اليه
 في جزء من هذا الركن رجحت جانب الفاعل احتياطا في العباد والحوادث ان
 ما ذكره معني يرجع الى الحال لان الحوازه والفساد من باب الحال وما ذكرناه معني في الذات
 والمرجع في الذات اول ما عينا من المرجح في الحال وكقول الى خمسة رضى الله عنه فمن
 له خمس من الابل السائمة معني من حوازه عشر اشهر ثم ملك الف درهم ثم ثم حوال الابل
 فربها ثم باعها بالف درهم انه يضم منها الى الف الذي عنده لكنه يعتقد على الثمن
 حوله جدي فان ذهب له الف ضمه الى الف الاول لانه اقرب الى تمام الحول يضم اليه
 احتياطا فان صرف في ثمن الابل فربح الفاضل الربح الى الصلة وان بعد عن الحول
 ولم يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكوة بان ينظر الى قرب المالكين حوالا لان الف الربح
 متصل اصله اي من الابل فانما لكه حاصلا منه وهو غاوة ومتصل بالف الاخر كما
 مرجحت القرب الى الحول والذات احق من الحال لما من والتجريح بغيره المشابه
 وبالعوم وقله واصاف فاسدا علم ان الكلام في التجريح في اربعة مواضع في
 تفسير التجريح لغة وشرحه وفي الوجوه التي تقع بها التجريح وفي بان المحل من
 تعارض وجوه التجريح وفي الفاسد من وجوه التجريح وقد مررت هذه الوجوه

وهي اربعة احدها ترجيح القياس بقياس اخر وخرج القياس بالخير ترجيح الخير بالخير
 وترجيح بالنقض وترجيح النقص بالنقض لان من ان يصلح جهة لا يصلح مرجحا ويأتي
 فيه خلاف الشافعي رحمه الله فقد قال صاحب المصنوع فيه مذهب الشافعي رحمه الله
 حصن لا الترجيح لكثرة الدلالة لان الممارات متى كانت الترتيبات الظن اولى والبان
 الترجيح بعلمه المشابه كقولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد يوجه وهو المسمى فيه
 ونسبه ابن العم توجوه كجواز وضع الزكوة لكل واحد منهما في صاحبه وحل جليله
 كل واحد منهما لصاحبه وقول الشفاده من الطرفين وحرمان القصاص
 من الطرفين بخلاف الولد مع الوالد فانه لا يحب القصاص من الطرفين بل طرف
 واحد وهو قتل الولد والد فاقابل الوالد ذلك فلا يوجب القصاص فكان
 هذا اول وهذا فاسد لان كل شبه يصلح قياسا فصير كتر ترجيح القياس بقياس
 اخر وهذا خلاف الترجيح لكثرة المصنوع فان الوصف هناك المسح وهو واحد
 ولكن المصنوع كثره وهذا المصل واحد وما هو ركن القياس وهو حرمان
 القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدد وكل واحد منها صالح للرجح
 من المفيس والمفيس عليه فيكون كتر ترجيح القياس بقياس اخر والثالث
 الترجيح بعموم العلة كقولهم الطعم اولى بالعليل لانه يعم العليل والكثير اي الفاحه
 والكثرة وما يدخل تحت الكليل والعليل بالعدد يخص الكثير وهذا فاسد لان
 العلة حلف النص والنص لا يتجرح بعمومه فكيف يتجرح العلة الخاص من النص
 لول عدمهم وكان ينبغي ان يجعل العلة الخاصة اول ولان العلى غير مقصود
 عندهم لان العلل بالعد الفاصلة جاز عندهم بطل الترجيح به وعندها
 صار عليه معناه وهو الثاني بصدقه والعموم صورته لانه من اوصاف
 الصفة والرابع الترجيح بعلمه الموصاف يقال ذات وصف احق
 من ذات وصفين لقولهم ان علشا وصف واحد وهو الطعم والجنى سطر وكان
 اول من علمكم وهو القدر والجنى وهذا فاسد لان العلة حلف النص والنص

اذا ما يلازم متبع احدهما لكونه اوجر عبارة فكذلك انما بل في ان الحكم ثابت بصيغته
 النص ويحقق في ذلك الطويل والمجاز وهما باعشار المعنى الموشى ويحقق فيه
 المجاز والطويل واذا ثبت دفع العلة كما ذكرنا من وجوهه
 كانت غايته ان يلجى الى الاستقار وهو اما ان يستقل من علة اخرى لاثبات الاول
 او يستقل من حكم الى حكم اخر بالعله الاول او يستقل الى حكم اخر وعلة اخرى او يستقل
 من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاول وهذه الوجوه صحيحة
 اما الرابع الاول فلانه ما ضمن بالعله اشدا المصحح الحكم بقول الصحابي
 لاثبات القياس موضع فاحتج لصحيحة قول الصحابي خبر الواحد موضع فاحتج
 لصحيحة خبر الواحد بالكتاب وذلك لقولنا الخارج من غير سلبين فصن الخ
 فاما هل الخارج من السلبين فيقول السائل لا سلم بان القياس حجة فاحتج المحب
 بقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في موسى عرف المثل والمشاة وقيل لا مورد عند ذلك فيقول
 السائل لا سلم بان خبر الواحد حجة فيحكي بقوله عليه السلام افئذوا بالدين
 من عدى الى بك وعمر يقول لا سلم بان خبر الواحد حجة فيحكي بقوله تعالى واذ
 احذ الله مشاق الدين او توا الكتاب لتبينته للناس ولا يفتونه قاله ابي عبد الله
 بالكتمان وترك البيان وحقيقته هذه ايضا في تناول كل واحد من ارجاء الجمع
 لما عرفت من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة انه تناول كل واحد منهم
 وكذلك اذا علق بوصف ممنوع يقال في الصبي المودع انه لا يضمن لان
 اسهلك الوديعه لانه سلطه على سبيله فلما انكره الخصم لا حجة الى لاثبات كونه
 مسلطا وكان حثا لانه دامت لاثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا تقدر على لاثبات الحكم
 سلك العلة لاثبات تلك العلة فيكون له اثبات تلك العلة حتى تقدر على لاثبات الحكم
 بها واما الثاني فلان معصوده اثبات ما ادعاه والسليم بحقيقته فاذا استقل بعد
 الى حكم اخر ليشبه بالعله الاول كان ذلك انه كمال فهمه وذلك مثل قولنا ان
 الكتابه عندنا وصه كمثل الفسخ بالاقاله فلا يمنع الصرف الى الكفارة كايح

بشرط الخياد للبايع والمجاره فان قال الخصم عندي عقد الكتابه لا يمنع ولكن نقصان الرق
 هو الذي يمنع فيقول بهذه العلة وجب ان لا يمكن نقصان في الرق مانع من الصرف
 الى الكفارة او لا ضمن منع وهذا اثبات حكم اخر بالعله الاول واما الثالث
 فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ضمن بالعله الاول لاثبات حكمين لكن مثل هذا لا يخلو
 عن نوع عقلة حيث لم يعلل على وجه الاحتجاج الى الاستقار واما الرابع من الناس
 اسخسه ايضا واحتج بقصة ابراهيم عليه السلام في حاجة العين فلانه عليه السلام
 لما قال ربي الذي يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت قال
 ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاستقل الى حجة اخرى
 لاثبات ذلك الحكم بعينه وحكي الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم والصحيح ان
 هذا انقطاع لان مجالس الطر لم يعقد له لانه لم يثبت فاذ لم يكن مثله لم يقع
 به الامانة المبررى انه اذا زعمه النفس لم يقبل من الاحتراز بوصف زائد فلان
 لم يقبل منه التحليل المبدا اول وحاجة التحليل عليه السلام مع اللعين لست من
 هذا السيل لان الحجة الاولى كانت لزمه لانه عارضه بامر باطل وهو قوله انا احيي
 واميت اذ اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقه الامانة استقل دفعا للاشياء اى ان
 ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشياء والاشياء على العامة استقل من الحجة الاولى
 مع انها كافية الى حجة اخرى لم يكد يقع فيها الاشياء وهذا مستحسن في طريق
 الطر بان يقول المحب بعد اثبات علته على ما يقول شرح في جواب اخر
 وهذا لان الحج انوار قضم حجة الى حجة لزيادة الطمينا كضم سراج الى سراج
 لسور المكان فيكون حسنا واعلم ان الاستطاع على اربعة اوجه اظهرها السكوت
 كما اخبره الله تعالى عن اللعين بقوله فبهت الذي كفر والذي يليه جحد
 ما تعلم ضرورة والثالث المتع بعد السليم فانه يعلم انه لا شيء لعله على المنع
 المتحيزه عن الدفع لما استدلل به خصمه والرابع عجز المعتل عن صحيح العلة
 التي قصد اثبات الحكم بها حتى استقل منها الى علة اخرى لاثبات الحكم فان

سطر
 في الانقطاع

ذلك لقطع لغيره عن تصور المبرر عن نوع معناه وعن طهارته ومبغاه
 وهذا العجز بطريق العجز اشد اعلم ان الله تعالى في كل ما اذاعه وهو كقطع المسافر في الطريق
 فانه عجز عن الوصول الى مقصده الذي نومه ^{جملة ما شئت بالحق التي}
 سبق ذكرها سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والجماع شيان المحكام
 المتروكة وما سئل به الحكماء المشروعة وهي الحساب والعقل والشرط وانما
 صح التعليل للقياس بعد معرفته هذه الجملة اما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب ان
 من السبب ما هو في معنى العلة ولهذا اخرج الى ذكرها اما المحكام فارجع حقوق
 الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما احتمق به وحق الله تعالى غالب
 كذا القدر والدليل على انه مشتمل على حق العبد انه شرع لصيا به عرض للعبد كالتصا
 شرع لصيا به النفس وعرضه حقه وادفع العار عن المقذوف وهو ندفع به
 الخصوص وشتت في الدعوى ليقول الشكاه ولا سطل بالقادر وبحق على
 المستامن في دارنا وبقية القاضى يعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد القرار والدليل
 على انه مشتمل على حق الله تعالى انه شرع راجعا ولهذا نهي جدا والحدود شرعت لواجب
 صونا للعالم عن الفساد واستوى فيه الامام دون المحدث وصصف بالرق والعوا
 الواحبه لله تعالى بصف بالرق لمحقق العباد ولا يحلف القادف وانما علينا
 حق الشرع بان ما للعبد خوذا ان سقاه مولا ولا عكس لانه لا يملك العبد في سقاه
 حق الشرع الميناه عنه وما احتمق به وحق العبد غالب كالفقاص فان فيه
 حق الله تعالى حتى لسط بالشبه وهو جاز الفعل في الاصل واجبه المفعول
 تحت حقا لله تعالى ولا دعي بيان الرب كما ورد به الحديث ولكن لما كان جوبا
 بطريق المالمه والحران علمنا ربحان حق العبد فيه ولهذا يجري فيه المارث
 والعقد والمعاوض بطريق الصلح بالمال كما في ما يحقوق العباد حتى اذا قل
 السلطان انسانا فانه واحد به كما لو انكف قال انسان بخلاف ما اذا قد
 انسانا فانه لا واحد به كما لو اخذ كذا الزنا واما حد قطع الطريق فخالص

٢٥٩
 ولهذا يجب على المستامن اذا ارتكب سببه في دارنا كذا الزنا والسرقة بخلاف حد القذف
 وهذا لانه جرم المحاربه مع الله تعالى فيكون حقه ضروره وحقوق الله تعالى ثمانية
 انواع عبادات خالصة كالإيمان ودروعه وفي انواع اصول ولواحق وزايد والصدق
 في الإيمان محكم لمحمّل السقوط بعد المراه ويعبر من العذار وتبدله بغيره بوجوب
 الكفر بحال والم قرار باللسان ركن في الإيمان عند العقراء ملحق بالصدق وهو في محل
 دليل الصدق فاعلم ركن في احكام الدنيا والمخرج حتى اذا صدق عليه ولم يفت
 باللسان بعد التمكن منه لا يكون مؤثما عند الله تعالى ايضا عند هراذ الإيمان عندهم
 الم قرار باللسان والصدق بالحنان وقد صيروا راضيا في احكام الدنيا حتى
 اذا اكره الكافر على الإيمان فامر حجه إيمانه في احكام الدنيا على وجود احد الركنين
 وهو الم قرار وان كان قمار السيف على لسانه اماره بيده على انه غير مضدق عليه لكن
 المسلم معلوم يعلى ولهذا الحكم بالردة اذا اكره المرأة عليها من المدا في الردة دليل
 محض على في الصمير لركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على
 راسه ولهذا لا يحكم بكفره ومن كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافرا لاجتماع علم
 ان الم قرار بالردة ركن فيها بل هو دليل محض لوجود الردة بدون الم قرار والم حصل
 في فروع الإيمان الصلوة وهي عماد الدين فاختل عنها شريعة المسلمين وهي مشتمل
 على الخدمة بظاهرها بالدين كالقيام والركوع والسجود وغيرها باطنه كالمسه و
 المحضوع والخشوع ولكنها لما صارت قرينة بواسطة البيت الذي عطبه الله تعالى
 بالاضافة الى دانه بقوله ان طهراسني كانت دوين الإيمان التي صار قرينة بلا واسطة
 فلما صارت من فروع الإيمان فمن نفس الإيمان ثم الزكاة التي علفت بالحدس في
 العجه وهو المال فالعجه الدينونة صريان نعمة البدن ونعمة المال والعبادات
 شرعت لطهار شكر النعمة بها وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة
 المال فرع فالمال وفاقه النفس والصلوة صارت قرينة بواسطة القنلة
 التي هي حماد وهي ليست من اهل الم سحقا في للصلوة وجود دونها ولهذا الخاف

لا عدوا والسبع سقط عنه النوجه الى الكعبه والزكوة صارت قربة بواسطة الفطر
الذي يصلح ان يكون مسقطا نفسه لاجنه لان الفطر يسحق الكفايه من الله تعالى
والله تعالى احوال الفطر على الغنى وكان له ضرب استحقات في البصر فاليه حتى
قال بعض العلماء انه سيجي حقيقه ومي كانت بواسطة اخرى كانت جهة القربة
اذني ومتى كانت بواسطة اذني كانت جهة القربة اذني اعتبارا بالصورة المخلصة
وكما له ثم الصور الذي سعلق سعة الدين وهو قربة ملحقة بالاصل اي بالصلوة
كانها وسيلة الى المصل فيه بغير الحضور والخشوع والصورة رياضته والصلوة
خدمته ومناجاة مع الرب جلبت عطفته والذات بالرياضة تصلح لركوب الملك
وبالصبر قربة الى بواسطة النفس لما يله الى الشهوات والذات وفي اماره بالسوء كما
وصفها الله تعالى في قوله بالكلف عن ارضا شهواتها لا سقام مرضات الله تعالى معنى
القربة وهو دون بواسطة الاولي بل الى بواسطة في الصلوة والزكوة غير العابد
خارجة عنه والنفس ليست بخارجة عنه فيكون في كونها واسطة دون المؤمن
فهذا يعني ان يكون الصوم افضل من الصلوة والزكوة لان الصور شرع وسيله
الى الصلوة لما يتناها وكان دونها والزكوة اصل نفسها وليست ببيع لغيرها وكانت
اقربى من الصور ولما لم يصرفه الى بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام
الجهاد جهادان احدهما اصل من الحق وهو ان يجاهد نفسك وهواك وهذا هو حسن
الجهاد باغنيا دانه قهر عدا الله تعالى والمومنين النفس عدا الله تعالى لما ورد
في الوحى عاد نفسك فانها انتصب لمعاداتي وعدو المير قال عليه السلام اعزدي
عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو الزياره التي المعتبر وهو شادي
الى افعال مختص باوقات مخصوصة وامكنة معلومة وهو عبادة هي و
سفر فكان دون الصور لان فيه قهر عدا الله تعالى وكان وسيلة الى الصور لان
به بعد عن الماهل والوطن فصعب نفسه ومكر شهوته فكان اقرب الى الصور
بواسطة وهذا ما يعرفه اهل الرياضة والجمرة سهوه تارة للجهاد كسب الصلوة

وما كان لفعالها من حسن افعال الحج وكان دون افعال الحج لم يكن مثله بل يكون سعا
له ثم الجهاد الذي شرع لاهل الدين وهن فرض عين في المصل لان اهل الدين
فرض على كل مسلم للثمن المقصود لما كان كسره من المسلمين ودفع شهرة عن المسلمين
وهو يحصل بالانقض صار من فرض الكفايه فسقط تقيا بعض به عن
الباقين المزمي ان بواسطة كذا الكافر وذلك جنة مقصوده بالرد والمحق فاذا
حصل هذا المقصود بالانقض سقط عن الباقيين ولا عتق كاف قربة رايد لما من في
شرطها اي الصور من منع النفس عن ارضا شهوات البطن والفرج وهو مشروع
لكثير الصلوة حقيقه او حكما بانظار الصلوة اذ المنظر للصلوة كانه في الصلوة
بالحدث ولذا اخص بالمشاجدة لها معده للصلوة وكان من الواجب وعقوبات
كامله كالحدود نحو حد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لاصيائه لاسباب و
للموال والعقول وانما كانت كامله لانها رجت بحناه كامله وكان اجر المرتبة
عليها عقوقه كامله وعقوقه قاصره كحرمان الميراث بالصل وسميها اخرى بعقوبة
من الكامل والقاصر من حيث العقوبة لم تنب في حق الصبي لان اهله العقوبة
لم سبق الخطاب ونسب في حق الخاطي لانه بالغ عاقل موصف بالتصير ولزمه
ولزمه الجناح والقاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لم يوصف بالتصير اصلا فلا
نسب في حقه العقوبة القاصره والكامل ولم ينسب الحرمان في حق القاصر والسابق
وحاقن البير وواضع الحجر وعمر ملكه بان وضع حجر اعل الطريق فوقع مودته
فيه ومات الشاهد اذ رجع عن شهادته بان شهد عند القاصر ان اخي فلانا
فلان فلان فلان عدا وصفي بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص
لانه حرا على مباشر الفعل المحذور قال عليه السلام لا ميراث لقاتل فقد رتب
الحكم على اسم مسبق من الفعل فيكون الفعل سببا والموجود من فوقه لتسبب
لم مباشر الفعل اذ المباشر ان متصل فعله بعينه فعله ونحو ذلك منه التلطف
كما لو جرحه فمات والتسبب ان متصل اثر فعله بغيره لم حقيقه فعله والتلف

محصل باثر فعله كما في حق المير وحقوقي دياره من العباد والحقوقيه كاللغات
فمنها معنى العباد في المدا واما تودى بما هو محض العباد وهو الصور والحقير
واطعام المساكين وشتط فيها اليه ونجب بطرق الفوقى وبن من عليه بالاداء
بفسنه ولا يستحق منه كفا وما فوض اقامة شى من العقوبات على المرء الى نفسه
وفى معنى يعقوبه لانها لم يجب الاجرة والعقوبة هي التي يجب جرائها للفعل
فاما العباد فيجب مبداه وهي لم يجب مبداه بل يجب بعد الفعل وسميت كفارة
باعتبار انها ستارة للذنب ومنع الوجه عقوبه وجهه العباد فيها غايه عندنا
لان سبها لما كان ديارا من الخطر والمباحة كاليمين لمعقوده على امر في المستقبل و
الفعل خطا دل انما يجب عباد وغقوبه اعتبارا للخطر والمباحة والمدا وعباده
محضه لما بينا فتخرجت وجهه العباد ضروده ولان وجوبها على الخاطى والناسى و
المكروه دليل على رجحان وجهه العباد اذ لو لم يكن راحه لما وجبت على من لا
لانه حديد اما ان كون وجهه العقوبه راحه على وجهه العباد او يستحق المحنات
وعلى التقديرين منع الوجوب اما على الاول فظاهر لان العقوبات لا يجب مع
الشبهات وكذا على الثاني لانها بالخطا الى وجهه العباد يجب بالخطا الى وجهه العقوبه
لا يجب فلا يجب بالشك وهي مع رجحان وجهه العباد فيها جرائها الفعل حتى راعينا
فما صفة الفعل حتى اذا كان الفعل ديارا من الخطر والمباحة يجب الكفاره والم
فلا ولهذا لم يوجب مثل العبد واليمين الخوس لان سب كبيره محضه
غير موصوفه شى من المباحة ولم يوجب على المسبب كالكافرا وواضع الحجر
ويجوزها لانها جرائها الفعل ولا فعل من هو الما من وعلى الضمى لانها من الما من
فستدعى سقى الحنايه وهو ليس من الما لاعدى الخطاب والشافعي رحمه الله
جعل كفاره البعل جعل كفارة البعل ضمان المثلث وذا غير سديد في حقوق الله تعالى
لان ضمان المثلث انما شرع بطرق الجبران لما خلق المثلث عليه من الخسران والله تعالى
سعالى عن ان يلحقه خسران ليجتاج الى الجبران بخلاف الله فانها ضمان المثلث

اجام ولهذا يجب على المسبب وكذلك وجهه العباد راحه في الكفارات كلها لما وردنا في
كفارة البعل واليمين ولهذا لم يجب على الكافرا نه ليس من اهل العباد وما خلا كفاره
الفطر فان وجهه العقوبه فيها غايه على وجهه العباد وهي يجب عقوبه حتى ان وجوبها
ستدعى حنايه كامله واكملت تودى عبادا ولهذا سقط بالشبهات كالحرد و
سقط باعتبار المرض والحيض اذا وجبت قبل ذلك لم تكن الشبهه ومن اصب
مينا في رمضان صائما ثم سافر في جلال رمضان لم يباح له الفطر ولكنه اذا افطر
مجردا لم يجب عليه الكفاره لوجود السفر المختص في كماله وصير شبهه لظاهر قوله
عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولم يوجب على من افطر مجردا راي هلال
رمضان وحده ورد الفاضل شهادته للشبهه الناشئه من فضاء القاضى من هذا اليوم
من حبان واكن صور هذا اليوم واجبا عليه بالامتنان والظاهر قوله عليه السلام
حق مكر يوم صومون لان هذا اليوم ليس بيوم صومهم ولشبهه في ارضه لاحتمال
انه راي خيالا وظنه هلالا والثا في رحمه الله الحق كفارة الافطار ببار الكفارات
وبن رجحان وجهه العقوبه فيها بقوله عليه السلام من افطر في رمضان مجردا فعليه
ما على المظاهر وكفارة الطهار عقوبه وسبها حرام بالاجماع ويقول الاعراب
حيث قال هلكت واهلكت والهلاك الحقيقى غير مراد به احكاما فتكون الحكمى مرادا
وذا انما يكون بارى كاب سب العقوبه وبعد وجوبها على الخاطى ولو كانت كما ير
الكفارات لوجبت عليه ولان الصور حق الله تعالى خالصا والطباع فائده الى الحنايه
عليه خصوصا في ايام الصيف باعتبار الجمع والعطش فاستدعى راجحاً فيكون
ذلك حقه ايضا لكنه لما لم يكن حقا مسلما نا اما لان تمام الصور انما يكون بغروب الشمس
صا رقا صورا فاحناه بالوصفين ائى بوصف العبادا والعقوبه وخوزان يكون
الوجوب بطرق العقوبه والاستيفاء بطرق العبادا كالحرد وبن اقامة
السلطان عبادا لانه ماموره وشاب على ذلك والثواب انما يلقى بالعباده و
القره ولا خوزان يكون الوجوب بطرق العبادا والاستيفاء بطرق العقوبه ليجال

فصار الاول اذني ولهذا قلنا شذاخل الكفارات في الفطر لمكان شبهه في التثنية لغوات
المقصود وهو ان يزجر بخلاف كفارة الممين وغيرها وعبادته فيها معنى الموه كصدقة
الفطر ولهذا شاذي بلايته العباد وواجب لاصل المالك ويستترط لها الصاب
وسمي صدقة الفطر كالزكوة ولهذا يقال زكوة الراس ويجب على العين سب الغير
كالسقة ويدل عليه قوله عليه السلام اذ عمن موبون ولما لم يكر عبادته خالصة لم يشترط
لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ ويجب على الصبي والمجنون في مالهما كالسقة يجب
عليهما لذى رحم محرم منهما بخلاف الزكوة وموته فيها معنى العباد كالعشر لم يصر
الى الفقرا كالزكوة ولهذا استدل على الكافر انه ليس من اهل العباد واجاز محرمه الله
بقائه على الكفر لانه لما تردد من الموت والعبادة لم يجب عليه في المبدأ بالشك و
موته فيها معنى العقوبة كالحج لانه من سببه الم سغال بالزراعة مع المراض عن
المسلم بخلاف العشر والم سغال بالزراعة عماره الدنيا واعراض عن الجهاد وهو
سبب الذل في الشريعة لقوله عليه السلام حين راي الة الزراعة في دار قوم ما دخل
هذا بنت قوم الم ذلوا وقوله عليه السلام اذا تبايعتم بالعين واستعتراد باب النقي
وفقد للتمز وطعن بكم عندكم وكل واحد من العشر والحج احج شرع منه لحفظ المراض
واراها لان العزاء انما استحقوا الحج لانهم يدعون عن دار الاسلام بكل جبار
وذا انما يكون بدعاء الفقرا لقوله عليه السلام انما تصدون بصعفا بكم فافما صارت
المراض محبة عن العبادي يباس العزاء المجاهدين ودعاء الفقرا المبرحين وابعاد
ان في الحج معنى العقوبة لا بناء على المسلم لان الاسلام سبب العزة قال الله تعالى
ولله العزة والرسوله والمؤمنين وسبق عليه بعد اسلامه لانه لما ردد من الموت
والعقوبة لم يجب على المسلم انذار بالشك ولا سقط بعد الوجوب اذا اسلم
بالشك لان المسلم من اهل الموت استدا وبقار والمسلم لانه في صفة العقوبة
كما في الحدود وكذلك قال محرمه الله في العشر في حق الكافر اذا اشتكى ارضا
انه سقى كما كان لكونه مونة وان كان لا يجب ابتداء لكونه عبادة وقال ابو حنيفة رضي

سلب خراجا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب لصعيه لانه في العشر معنى العباد
والكفرنا في صفة القرية من كل وجه فلا يمكن اتقاره والصعيه اول من العيين
الى الحراج لانه فيه تعبير الوصف في ايجاب الحراج بغير المصل والوصف والشرع
ورد بالصعيه في الجملة كما في حق بني نخل واما الاسلام فلا شاذي وجوب
للعقوبة من كل وجه ولهذا سقى الحراج وعن محرمه الله رواه في مصرف
هذا العشر في روايه بصرف الى المقابلة كالحراج لانه ما حو من الكفار وفي روايه
بصرف الى الفقرا باعبار الموته بصرف حيث كان مصرفا فافا قبله والحول
عن كلام محرمه الله ان العشر غير مشروع على الكافر لانه شرط الصعيه
فكان القول بوجوب العشر عليه بدون الصعيه حقا للاجماع وعن كلام ابن
رحمه الله ان الصعيه ضروريه في مختلف القياس باجماع الصحابه رضي الله عنهم
في قوم باعياهم مصلحة زواها وهو ان لا يحقوا بالزكوة والصبر واعوانا علنا وكانوا
سكفون عن قبول الحجه ويقولون انا نعطي صعبا نعطي المسلمين ولا نعطي
الدينه فقبل عمر رضي الله عنه منهم وقال هذا جرهم فتموها ما شير وغيرهم من
الكفار بوخذ منهم الحجه ولا يصار الى الصعيه مع امكان المصل وهو الحراج
اذ المصير الى الحلف عند العجز عن المصل والعجز موجود في حق بني نخل غير
موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه وهو ان سلب
خراجا وحق قائم بنفسه كحق بنت لله كحكرانه المالك الماشي سلق بدنة
المكلف ولم يدخل لفعل العبد فيه اصلا بخلاف الصلوة والزكوة فان لفعل
العبد متخللا فيها اذ الصلوة عبارة عن المفعال المعلومه والزكوة عبارة عن
اداء جزء من المال التام الى الفقير وهذا لان الجهاد حقه فصار المصاب
له كله قال الله تعالى قل لا يسفالك لله والرسول لكنه اوجب اربعة اخاينه
للمؤمنين منه عليه فلم يكن حقا لزمنا اذ اذ طاعه له كالصلوة والزكوة
بل هو حق استبقاه لنفسه فتول السلطان احذ وقسمته بينه عن الله حال

ولهذا جاز صرف الخشن الى الغائبين الذين اسحقوا اربعة الاخماس عند جاحظهم بخلاف
الزكوات والصدقات فانها لم ترد الى ملاكها بعد اخذ منهم ولهذا حل الخشن
لبن هاشم لانه لما لم يجب على العبد اداءه لم يصير من المواتح بخلاف الصدقات
لانها صارت من المواتح باعتبار اداء العبد طاعة غير اننا جعلنا النصر عليه
لاستحقاق الخشن لانه من المفعول والطاعات وكانت اول بالكرامة اذ النصر
طاعة والمطيع يستحق الكرامة والمراد بها النصر المحصصة وهو الخاضع الى
رسول الله عليه السلام بقوله انهم لنزالوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشك
نمن اصحابه حين قال عثمان وحبيبن مطعم اناسا سكر فضل بن هاشم لما كانك
الذي وصوك الله فمهم فاما نحن ونوا المطالب في القرابة اليك على السواء فما بالك
المعظيم وحرمتنا ويطايعنا الجحش باربعة الاخماس فانه يستحقها من ينصر
لهم من له القرابة بالاجماع وعند الشافعي رحمه الله العلة هي القرابة لانه تعالى
قال ولذي القربى والفقراء والمساكين واليتامى والذين هم في صلبك غير منكروه
كما عرفت فلنا قرابة النبي عليه السلام فلهذا صلبه عليه استحقاق شيء وهو ان المراد
قرب النصر لا قرب القرابة ولا يكون فيها شيء وهو ان قرابة النبي عليه السلام
عن اعراض الدنيا واجبه قال الله تعالى قل له اسألكم عليه اجرا لمن اجري امر
على رب العالمين ولا يجوز ان يكون النصر وصفا للقرابة حتى يثمر بها القرابة
عليه لما من ان ما يصلح عليه نفسه لا يصلح مرجحا ولا يخالف حسن القرابة
لانها فعل اختارني والقرابة خبرية فكل يصلح وصفا مرجحا كالزوجه فما اذا
ترك امرى ثم اخذها زوج لانها يخالف قرابة العجوز ولا يصلح مرجحه ولما كانت
العجوز كلها لله تعالى لان الجهاد حق لله تعالى خالصا فليست العجوز تملك
تمام الجهاد حكما بل هو مقتضوا والجهاد انما يثمر حكما بالحران بدار الاسلام
لا نهم ما داموا في دار الحرب وهم قاهرون بلامه وروى دارا فلو كانت العجوز
لنا ثم باخذنا كسايه حق فانا لوجوده سبيلا على مباح مباح كالصيد عن

وشني

وشني على الاصل ما يل كشره منها انه لا يجوز القسمه في دار الحرب بل يورث نصيب
ميراث من الغائبين بل لا حران اذا لحقهم مدد بل لا يخرج صاروا شركاء في العجوز
واما الروايد والتوافل والسنن والاداب لكونها رايده على الواجبات وحقوق
العباد كبدل الملقات والمعصوبات وغيرها كالدية وحقها وهذه الحقوق
سقطت الى اصل وخلف اي هذه الحقوق كلها سواء كانت حق الله تعالى او حق العباد
سقطت الى اصل وخلف فاليمان اصله الصدق ولا قرار كما هو مذهب الفقهاء
ثم صار له قرار مستندا خلفا عن الصدق في احكام الدنيا وذلك مما ذكره على
الاسلام فانه يحكم بامانه وان عدم منه الصدق ثم صار اداء احد الميراث في
حق الصغير خلفا عن ادايه اي بسبب الصدق والقرار من احد الميراث يست
اليمان في حق الولد الصغير عل انه خلف عن الصدق والميراث في حقه
ثم صار اهل الدار خلفا عن سعيه الميراث في اثبات الاسلام في الذي ينبغي
صغيرا واخرج الى دار الاسلام وحده ثم سعيه الثاني حتى بان الصبي اذا
وقع بالعمه في يدهم رجل من الجند في دار الحرب فمات هناك بصلبه لست
حكم الامان له بالسعيه وليس هذا خلفا عن الخلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير
لكن البعض مرتب على البعض وذلك لوارث فانه خلف عن الميراث
وان كان الاقرب قد مات فان الميراث معد على من الميراث فلا يكون الميراث عند
عدم الميراث بل هو خلف عن الميت لا عبرة اداء احد الميراث مع اداء الصغير
سفيه اذ لا غير الخلف مع وجود الاصل وكذلك حق المعتق والمحبون
وكذلك الطهارة بالماء اصل والسمير طهارة في حصول الطهارة التي هي
شرط الصلوة وهذا الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري
ولهذا لم يعتبر السمير بل دخول الوقت في حق اداء الفريضة ولم يجوز اداء
الفريضة بسمير واحد لانه خلف ضروري فيسقط تحقق الضرورة بالحاجة
الى سقاط الفرض عن دمه ولا ضروره قبل الوقت وباعتبار كل فريضة

يجوز ضروره اخرى ولم يجوز السمر للمريض الذي لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرور
انما يحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في انا ان ظاهره محس لان
الضروره لا يحقق مع وجود الماء الطاهر والوصول الى الماء الطاهر يمكن
بالتحري فلا يصار الى السمر بشرط طلب الماء لان الضروره قبل لطلبه يحقق
وعندنا هو خلف مطلق عند العجز عن الاصل والخلف يودي حكمه الى اصل سبب الحكم
به على الوضوء الذي يست بالاصل ما نفي العجز ولهذا يجوز ما جميع الصلوات
وفلنا في الاثنا عشر في التحري لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد يست العجز
بالغرض لانها لما تغارضا تشا قضا فصار كان لم يكن والاصل فيه قوله عليه السلام
التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج لم يجد الماء فبين انه كما الماء عند عدم الماء
لكن الخلاف بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة والي يوسف رحمهما الله وعند
محمد بن زفر رحمهما الله من الوضوء والتيمم وينبغي عليه مسله امامه المسمر المتقصبين
فبعد محمد بن زفر رحمهما الله لم يؤمر المسمر المتقصبين بان السمر لما كان حلقا عن
الوضوء كان المصدي صاحب الاصل والميمر صاحب الخلف وليس لصاحب
الاصل القوي ان يني صلوه على صاحب الخلف الضعيف لاننا القوي
على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز ان اذا الراكع والساجد بالموتى وعندنا لما كان
التراب خلفا عن الماء في حصول الطهاره وكان شرط الصلوه بعد حصول
الطهاره موجود في حق كل واحد منهما كما له فحوزا امدا واحدهما بالآخر كما لا يخ
مع الغسل وقد يكون السمر خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو ان تخاف
فوت صلوه الخناره ان لو اشعل الوضوء فالحلافه هنا طريق الضرورة
عند محمد رحمه الله حتى ان من سمر لخناره وصلى عليها ثم جى لخناره اخرى يلزمه
تيمم اخر عنده وان لم يجد من الخنارين من الوقت ما يمكنه ان يتوضا فيه عند
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يجوز له ان يصلي على الخناره ما لم يدرك من الوقت
مقدار ما يمكنه ان يتوضا فيه على وجهه لا بقوه الصلوه على خناره لان تيممه

قد صح ولا يزول لما بالحدث او العذر على استعمال الماء ولم يوجد واحدهما وله
ان السمر الذي صلى على الخناره الاولى بطل بعد الفراع من الاول لغوات الضروره
بعم قد جاءت ضروره اخرى لكنها لم تعتبر في حق نقاد ذلك المطهارة الا ترى ان
صاحب العذر اذا خرج الوقت سفعض طهارته وان دخل وقت اخر كما خرج
الوقت لما انها طهاره ضروريه فكذلك هذا الخلافه ضروريه عند سطل السمر
الواقع لذلك الصلوه ويحتاج الى تيمم اخر وعندنا لما لم يكن الخلافه ضروريه
سقى الطهاره له خلف مطلق عند العجز عن استعمال الماء وقد وجد اذا الكلام
فيه وفيه هذه المسله بناء على ما من ان الحلفيه من السمر والوضوء عند
وحصول الطهاره به لضروره خوف الصلوه وقد استهت باداء الصلوه
مسعى حكمه غايه فالى الباب ان الخناره الثانيه اذا حضرت تحققت الضروره
ايضا لان الحلفيه قد استهت بالفراع من الصلوه الاولى لان السمر من المفعول
وهي اعراض لا يقالها فكما وجدت تلاشت واصحلت ولا يمكن نقا الحلفيه
وهو محذور وانما يعيناه ضرورة اداء الصلوه فلم يبق بعد الفراع منها اذا
الثابت بالضروره سقده بقدرها وعندنا من الماء والتراب وهما باقيات
لانها من الميعان حال حصول الخناره الثانيه ويمكن نقا الحلفيه بينهما لتحقيق
الضروره الحادثه واذا نعت الحلفيه نعت الطهاره اذ شرط نقا الطهاره
بالسمر نقا الحلفيه للتراب وقد وجد فلا يجب عليه السمر ثانيا وفي الصلوه
والصوم حلقها القضاء وعندنا العجز عنه العديه وفي الحج احجاج الغنر و
في حقوق العباد فمهم الملفات او مثلها واللام في الاصل والخلف انما
لستقصي في المبسوط وعن صنامن اراد هذا الكلام الاشاره الى الاصل
لما ان هذا الكتاب لبيان الاصول والخلافه لا يستلزم بالنقض او دلالة
بعض ان الخلف انما يجب بالاصل به الاصل والاصل لا يثبت لما بالنقض
او دلالة النص لا يراى فكذلك الخلف وهذا بيان الاصل وبتركة عدم الاصل

على احتمال الوجود ليصير السبب معقدا للاصل فيصح الحلف فاما اذا لم يحفل
 الاصل الوجود فلا يظهر هنا في مس الخوس والحلف على مس السماء الى شرط كونه
 خلفا لاصل الحال على احتمال الوجود ليصير السبب معقدا للاصل ثم العجز
 عنه يتحول اليحكم الحلف فاما اذا لم يحفل الاصل الوجود فلم يعقد السبب
 موجبا للاصل فلم يكن موجبا للحلف فان الميسر الخوس لم يعقد موجبه
 للاصل وهو البت لم يعقد موجبه لما هو خلف عنه وهو الكفاره والمن
 على مس السماء لما انعقدت موجبه للبركات موجبه لما هو خلف عن البت
 وهو الكفاره وكذلك سائر البدال لم يشرع المعنى احتمال وجود الاصل
 فالدمع او البراق لما لم يكن موجبا للاصل وهو الوضوء لم يكن موجبا لخلفه
 وهو السمر والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة بالاقراء
 لم يكن موجبا للحلف وهو الشهير وقدمت بيانه فمن اسلم في اجزوت الصلوة
 بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه ان يصلّي فيه فانه يحب العضاء خلفا عن الاداء
 لاحتمال الفدية على الاداء يا منداد الوقت بوقف الشجر كما كان سليمان عليه السلام
 وعلى هذا الاصل قال ابن يوسف ومحمد رحمهما الله فمن ادعى على اخيه انه قتل
 اياه عمدا وشهد الشاهدان على ذلك وصنى الفاضل به وقيل المشهود عليه
 ثم المشهود تعذله حيا فلو ان المشهود عليه الحيار ان شأ من المشهود وان شأ
 ضمن ولي المشهود تعذله فان اخطار بصين الولي لا يرجع على المشهود بالاجماع
 وان اخطار بصين المشهود يرجعون على الولي عندهما خلا فالولي حقيقه
 رضى الله عنهم لهما ان سب الملك للمصمون وهو الدم قد وجد وهو
 النخدي اى اداء الشهاده زورا والضمان حيث اذوا بدل دمر المشهود
 عليه والنخدي والضمان سب الملك كما في العصب والمصمون وهو
 الدم محمل ان يكون مملوكا في النجاء غير مسجل كس السماء وهذا ان
 كون الدم حيا ما ينافي كونه مملوكا لخوان ان يكون المحي مملوكا فالعصير

اد المحي بقي مملوكا والدم النجس مملوك لكن السبب لما لم يوثق بالاجماع في الاصل
 عمل في بدله وهو الدية فلم يرد يرجعون بالديه وان كان الاصل ان يرجعوا ببدل
 المقتول لعذر العلة الاصل كمن عصب قديرا وعصب منه اخي فمات عند
 الثاني او ابق من يده فان المولى الى ذم من الغاصب الاول يرجع بالضمائم
 على الغاصب الثاني وان لم يملك المديون السبب انعقد موجبا للاصل
 لان ملك المديون يمكن غير مسجل ولهذا اذا قضى الفاضل لخوان سبعة سبعة مائة
 فبنت الحلف قائما مقامه وكذلك اذا شهد الشهود بان فلا ناكاتب هذا العبد
 بكذا او قدا دى بكذا الكفايه وقضى الفاضل بعفته ثم رجعوا وصنهم المولى
 فمة المكاتب كان لهم ان يرجعوا على المكاتب بدل الكفايه لان السبب
 قد يقرر موجبا للاصل وهو الملك في المضمون لمصادقته محله لانه يستند
 الى وقت النخدي وهو في ذلك الزمان مملوك فبنت به الحلف وهو الرجوع
 بدل الكفايه لتحقيق العجز عما هو الاصل وهو ملك الرقيه وله ان السهود
 سلفون حكما طريق السبب حيث اوجبوا الفل عليهم شهادتهم والولى
 سلف حقيقه لمباشرة الفل وهما سواء في ضمان الدية اذا المسبب خاضع للديه
 عند الافراد كالمباشر ثم اذا اخطار بصين المصنف حقيقه وهو الولي
 لا يرجع على السهود شي لانه ضمن بخبايه من حيث الخلاف فكذا اذا اخطار
 بصين السهود لا يرجعون على الولي بل هم ضمنوا بخبايهم بخلاف ما اذا
 شهدوا بالصل خطا واحدا لولى الله فاهم يرجعون اذا جاء المشهود
 بعلة حيا لانه لا يضمنون بالخلاف لان شهادتهم بناء على دعوى المدعى و
 المدعى لم يدع حق الخلاف بل ادعى ملك الدية ومن اجوبه له وذلك
 وكان وجوب الضمان ثمة باعتبار ملك المال على من الزمه الفاضل الدية
 فاذا ضمن الولي كان هو المملك والمملوك سالم له واذا ضمن السهود كانوا
 هم الذين ملكوا والمملوك في يد الولي او قد صرفه الى حاجته يرجعون

عليه بما ملكوه فالمصمون ثم المال وهو محتمل للملك فملك لشهود لوجود العدي
والضمان وقولهما ان السب انعقد موجبا للاصل ممنوع لان الدم للملك الضمان
بحال ولا يحتمل ذلك ولا انعقد السب له فظل الخلف وان الخلف لعل على
الاصل والاصل هو الدم المملوك وملك لدم هو ملك القصاص والاصل نفسه
غير مصمون لو صار ملكا اى لو بنت ملك القصاص لا يكون مصمونا بنفسه
الامر ان من قبل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص شيئا فذلك
خلفه وهو الذي فاذا لم يكن مصمونا لم يستحق الرجوع وفي المدة اصل مصمون
لو كان ملكا باركان جيا كذلك فله **فصل** واما القسم الثاني وهو علق
به الاحكام المشروعة فاربعة الاول السب اعلم السب لغة الطريق الى الشيء
قال الله تعالى وانما من كل شيء سببا فاتبع سببا اى طريقا وبذلك معنى الباب
قال الله تعالى لعل ابلغ الاسباب اسباب السموات اى ابوابها وقد يذكر
معنى الخلل قال الله تعالى فلم يدسب الى السماء اى يخل الى سقف البيت فالحاصل ان
كل اداة الى شيء هو سبب اليه وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى الشيء
من سلكه وصل اليه فانه في طريقة ذلك الطريق اى بالاطراف وكذا الخلل الذي
لا يصل الى الماء الذي في البئر بدهنه لا يصل به بل باسقاء الخارج وهو قسم
سبب جمعي وهو ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا
لا يعمل فيه معاني العلل ولكن يخلل بينه وبين الحكم عليه لا يضاف الى السبب
كذلك لانه انما للسرقة مال انسان او لبعوله اعلم ان السبب الحصري ما يكون
طريقا للوصول الى الحكم ولكن يضاف اليه الحكم وجوبا بخلاف العلة فان
الحكم مضاف اليها وجوبا بها ولا وجود اعتده بخلاف الشرط فان وجود الحكم
يضاف اليه ولا يعقل فيه معان العلل من الهابير وغير ذلك ولكن يخلل بين السبب
والحكم العلة التي يضاف الحكم اليها وبذلك العلة غير مضافة الى السبب كما دل
انسان سارقا على ان انسان حتى سرق او دل على قتل حتى قطع الطريق عليهم

او على نفس رجل حتى قتل لم يصح الدال شال ان الدلالة سبب محض مرجح ان
طريق الوصول الى المقصود وقد يخلل بينه وبين حصول المقصود فاهو علة
وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذي يشرع المدلول ومثله دله
الرجل في دار الاسلام فوا من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه
ولم يذهب معهم فاصابوه بدله لم يكن الدال شرعا في المصاحب لانه صاحب سبب
محض وكذا لو قال رجل لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فزوجها وولدت
له ولدا ثم طهرانها كانت امه لم يرجع على الدال بعمه الولد لانه صاحب سبب
محض لانه يخلل بين السبب وبين الحكم عليه لا يضاف الى السبب وهو وجه اباه
ووطيه بخلاف ما اذا زوجه امه على انها حرة لانه صار صاحب علة لان الزم عليه
بالسداد والاسداد ثابت بالنزوح لانه وضع له والمزوج صاحب العلة
الحكم اليه وكذا الموهوب له اذا استولى الموهوبه ثم اسحقت لم يرجع به المولى
على الواهب لان اليه سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاسداد لان ملك الوهب
غير موضوع للاستيلاء بخلاف ملك المكاح فانه موضوع له لما عرف وقد
يخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاسداد وهو غير مضاف الى السبب
لما بنا وكذا المستعير اذا تلف العين باستعماله ثم ظهر له سحقا فضمن
فمنه لم يرجع بالقيمة على المعين لان الماعاره سبب محض للضمان وليس له
والعلة هلاك المستعار في يده وقد يخلل العلة بين السبب وبين الحكم وهو
الاستعمال المقتضي الى التلف بخلاف المشتري اذا استولى فاهم اسحقها
سحق فانه يرجع بعمه الولد على البايع وان كان البيع سببا محضا كاليه
لان مباشرة عهد الضمان قد التزمه صفة السلامة عن العيب وطغي
فوق الاستحقاق وعبارة عن الشرع لم يلزم سلامة المعقود عليه عن
العيب وقيل ان وطنه الرجوع على البايع باعتبار الكفاية كان البايع صار
كفيلة عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال خمت لك سلامة الولد وان للولد

حكمه متى فان لم يسلم لك فاني ضامن لك بلزمتك سببه وهو الضمان لا يشت في عقد
البيع وانما كنت في عقد الضمان باستراط البدل لان عقدا معاوضة يقتضي
سلامه باننا سلامه ولهذا يرجع بالعقد بان ما ضمنه فهو قيمه ما سلم له ولم يكن
غرم لان ما لزم بالعوض لا يستحق غرمًا ولم يرجع الكفاله بسلامه انما صار كفلا ضمنا
لبيع فمما لحقه من الخسران بحسب المسأله ولم يلحقه لانه لزمه باستيفاء المنافع
فكيف يكون غرمًا وهذا بخلاف ما له المحرم حال الصيد فانه وجب الضمان
عليه وهي سبب محض في حق حنائه المحدث لان الدلالة في ازالة الامن عن
الصيد مباشر لا سبب وقد لزم بعد الجرح ان لا ينزل امنه فكون ازالة حنائه
عليه وهذا لان الصيد لا يفتقر الى المدلول اذا صحت الدلالة بان صدقه في
الدلالة ولم يترك علم مكان الصيد لان امانه بالبعد عن اذى الناس اعينهم
غير انها بعرض المسقااض قبل القتل فلذا لم يحجب الضمان بنفس الدلالة حتى
يقتضى بها العمل وهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها المنزلة بالبر فعل وجه لا سقى
لها ان فانه يستأنى سنة فاذا لم يستحب الضمان وان يستحب خلاف
الدلالة على الغير فانه ليس بمباشر عدوان لانه غير محفوظ بالعدو
اي على الناس واعينهم بل بايدي الملاك والنواب ونظير المحرم المودع اذا
دل بآثاره على مرقه الوديعه فانه ضمن لانه جاز على الزمه من الحفظ
بالتضييع لانه بالدلالة له يصير مضيقا فصار ضامنا بالمباشر لانه بالدلالة
سببا وكان حكم المحرم في الحنايه على موجب العقد حكم المودع وكان
صيد المحرم مثل اموال الناس من قبل ان يختمان صيدا المحرم انما وجب
لصيانته بالناس في الحرم والحرم من بقاع الدنيا كالمسجد فانه وان كان لله تعالى
لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في ازالة فانه في خلاف اموال
فكذلك هنا واموال الناس لا تضمن بالدلالة لا بعقد بعد فليزمر به الحفظ
يصير بالدلالة مفقوا لما لزم مصير جانيها حسدا ومن دفع الجني سكينًا

او سلاحا اخر لمسكه للدافع فوجي الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض
اعترض عليه عليه لاضاف اليه بوجه وهو بل الصبي نفسه وهذا لان وحنه نفسه
باختياره ودفع السلاح غير موضوع للبلع بل هو سبب له لانه لو لمنا ولنه
اياه لما الف نفسه واذا سقط من يد الصبي على رجله فخرجه كان ذلك على
الدافع لان السقوط من يد مضاف الى السبب وهو ما ولنه اياه ولم يوجد فعل
احسا ويقطع السببه فكان هذا سببا في معنى العله فضمن وكذلك من حمل صبيًا
ليس منه سبيل اى لو لم يله عليه بان عصب صبيًا الى بعض المهاالك كما نحن
او البرد لو شاق الجبل فعطب بذلك الوجه اى بواسطة الحجر او البرد او فتراس
السبح كان عاقله الغاصب ضامنًا فان السبب هنا في معنى العله باعنا
المضافه اليه فانه يقال لو لم يقربه اياه الى ذلك الموضع لما كانت من ذلك الوجه
ولم يعترض عليه عله بضاف الحكم اليها اذ تضمن الحجر او البرد او الاسد غير محتمل
ولو بل الصبي في يد المخذول رجلا وضمن عاقله الصبي الدية لم يرجعوا بما ضمنوا
على عاقله الغاصب لانه يحلل بين السبب وجوب الضمان عليهم ما هو عليه
وهو مباشر الصبي العمل وذلك غير مضاف الى السبب وكذلك اذا كانت
مرض لم يضمن غاصبه شي لان السبب ليس في معنى العله لانه لم يقال لو لم
احد اياه من يد وليه لم تمت من مرضه ومن حمل صبيًا ليس منه سبيل على
دايه كان هذا سببا لللف لان جمله على الدايه سبب للسقوط فضاف اليه فالزمه
سبب السقوط اذا لم يعترض عليه عله تقطع السببه فان سقط منها ميتا
وهي واقعه او ضارت بنفسها ضمنه عاقله الحامل سواء كان صبيًا ستمسك اى بقدر
على الجلويس على الدايه من غير ان لمسكه احد او لما ذكرنا وان شاقها الصبي
وهو بحث صرنا اى بقدر على منع الدايه من السير يقطع السبب بهذه
المباشر الحادثه وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه السحرة وايقظ ثمرتها
لثاكل انت اولنا كل نحن وفعل سقط فعطب لم يضمن لان كلامه تسبب

وقد تخلل بينه وبين سقوط ما هو عليه وهو صعود الصبي الشجر لمفعله نفسه حتى لو
قال لا اكل انا ضمير طلقه دية ما نه صار سببا في معنى العلة لما وقعت المباشرة له
فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان العزم بالغير وفي قوله لنا كل نحن وقعت المباشرة
له من وجه دون وجه فلم تثبت الضمان بالشك فاذا اصبحت العلة الله صار
للسبب حكما لعل كسوف الدابة وقودها اعلم ان قود الدابة او سوقها سبب
في معنى العلة ما نه طريق الوصول الى الملاك ليس موضع له لكون علة فعله
اللف وطء الدابة لكنه معنى العلة مرجح ان الملاك مضاف اليه قال باللف
بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير الدابة مضاف الى ما يقربها وقايدما ولهذا مشي
على طبع السابق والفايد فاصيف اللف الحاصل بوطء الدابة اليها وكذلك
شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة
غير موضوعه للفعل في الاصل لكنه طريق اليه وقضا القاصي بعد الشهادة عن
احتمار منه وكذلك اسيف الولي ولهذا لا يوجب الكفارة وحرمان الميراث وكذا
ما يوجب عليه القصاص ما نه جرا المباشرة ولم توجد وقد سلم الشافعي رحمه الله
هذا الذي ذكرنا اياه بقوله هو سبب قوي مرجح انه قصد به شخصا
بعينه فصلح ان يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضا
القاصي من مرجحات الشهادة والفعل مضاف اليه بخلاف ما اذا وضع جرا في
الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والعرق له ان الشهود عينوا
المشهود عليه فجعل السبب المؤكد بالعقد الكامل لمزله المباشرة وانه لم ينع
احدا للفعل ليكون ملصقا بلفه تسببا والحوادث ان شهادتهم ليست مباشرة بل
بلا شك والقاصي انما يقضي عن احتمار منه وكذا الولي انما يباشر الفعل المشهود
عليه باحتمار منه وكانت شهادة الشهود تسببا في الحقيقة لكن القاصي لما قضي
بشهادتهم والولي لما باشر الفعل بقضا القاصي شهادتهم اصبحت الفعل الى شهادتهم
فصار سببا له حكما لعل فصلح لضمان المال وطرح ما يجب ما هو جزا والمباشرة

كالقود والحرمان والكفارة واليمين سببا مجازا لكن شبهة الحقيقة حتى يطل
للمحتمل بالعقل بان قد رقا وجد من الشبهة ما سقى الى محله كالحقيقة ما سقى
عن المحل فاذا فاق المحل بطل خلافه بطل الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا
لان ذلك الشرط في حكمه لعل فصار معا رضا هذه الشبهة السابقة عليه اعلم
ان قولك استطاع ان دخلت الدار او استحران دخلت الدار سببا للطلاق
والعناق مجاز لان هذا في الحال عقد اليمين وهو ما نه عن شرط الحث ما نه بالعقل
لمنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك النذر المعلق بشرط
ما نه كونه سبب لوجوب المذور مجازا ما نه بقصد به منع ما يجب المذود عند
وجوده وهو محقق الشرط وكذا اليمين بالله تعالى سببا للكفارة مجازا لان اذني
درجات السبب ان يكون طريقا الى الوصول الى المقصود واليمين مشروعة للبر
ذلك ليس بطريق للجزاء وطء للكفارة انما يجب بعد الحث واليمين كانه
من الحث ما نه موجبه لصحة وهو البر ولكنه لما كان عرضا ان يزول المانع و
يصير طريقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الحث سببا مجازا تسببه
بما نزل اليه كما في قوله تعالى انك ميت واهم ميتون وقوله لتسبونكم الله شئ
من الصياد ما لا له ايديكم بل ناوله الميدي القرض وقوله اني اراي اعصر خيرا
اي عينا وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله هو سبب في معنى العلة حتى يطل
بعلق الطلاق والعناق بالملك ما نه لا يبدل للعلة من المحل وطء المحل قبل الملك
وعندنا يجوز هذا العلق ما نه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق فلا شرط
لصحته انعقاد شرط الطلاق وهو ملك الكاح وانما هذا بصرف يمين معتبر
للحال كون المصرون من اهل اليمين وقد وجد ولهذا المجاز عندنا شبهة
الحقيقة حكما خلا فالرفن رحمه الله ويظهر هذا في سبب الثلاث بعد صحة العلق
فانه مبطل للعلق عندنا لان العلق يمين اليمين شرعت للبر ولم تكن بد من
ان يصير البر مصمونا بالحياء على معنى انه لو فاق البر لمزله النجاء لكون وجوب

الجزء ما نأمن بعونه البتة فكون واجب الرعايه واذا صار مضمونا بالبحر اصلا لما ضمن
به البتة لئلا يشبه الوجوب فاذا حلف بالطلاق كان البتة هو الأصل والبرهان
بالطلاق كالمعصوب مضمون نعمته فكون للغضب حال قيام العين شبهه بوجوب
العيه ولهذا ان كفل به انسان صح ولو ابراء الغاصب صح قبل هلاك المعصوب
ولو ذلك لما صح لانه ابراء عن العين او ابراء قبل الوجوب فكذلك هنا ثبت شبهه
وجوب الطلاق واذا كان كذلك لم يبق الشبهه الا في محله كما يحققه لا سعي عن المحل
وتحيز الثلاث قد فأت المحل ومطلت وزوجه الله بقول ليس في العلق شبهه
السببته للحكم وانما هو صرف آخر وهو التمين ومحله الذمه وانما شرط الملك في الحال
اي في حال العلق وان لم يكن تطبيقا لحقيقه ولا شبهه ليرتفع جانب الوجود على
جانب العدم اذ الجزأ لا يذ ان يكون محققا وذلك بان يكون غالب الوجود عند وجود
الشرط او ميعن الوجود عند الشرط وذلك بان يكون في الملك ارضاء فاما الملك
سلطان الظاهر في كل باب تقاوه فاذا وجد الملك عبد العلق وصح العلق صار زوال
الحل في الميسر من حيث انه لا ينافي وجود المحل عند وجود الشرط وزوال الملك
سواء ثم زوال الملك سطل لعلق فكذا زوال المحل ولهذا ان علق الطلاق بالنكاح
بعد الطلقات الثلاث صح مع ان صفة المحل معدومه والحواس عنه
ان النكاح علة ملك الطلاق اذ الطلاق انما يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا
لهذه الشبهه السابقه عليه اي صار كونه معلقا بما هو علة معنى معارضا لشبهه كونه
بطليعا في الحال وهذا لان علق الحكم بما هو علة لما صح كما لو قال ان اعطيتك فانت
حر فانه صح هذا العلق من حيث انه يطلق لكوه لعلق الحكم بما هو علة معنى
فلم يستتر في امر المحل لانه انما استتر لشبهه الطلق وهذه الشبهه قد بطلت بقي
ميا مطلقه ومحله ذمه الخالف فاذا وجد الشرط انحل النكاح وتبين ان المعارضه ان
شبهه الطلق في الحال بعضي المحليه في الحال وكونه معلقا بما هو علة ملك الطلاق
لمنع من افضائه ذلك لانه بعضي بطلانه فصارا معارضا بين وقوله لهذه الشبهه

السابقه عليه اي لشبهه الطلق السابقه على وجود الشرط وقول فخر الاسلام رحمه الله
في احد تعبيريه مصير قد رعا ادعينا من الشبهه مسحقا به اي قد فوضا به يقال هذا
الما مسحق بالشرب والاحتجاب المضاف سبب الحال وهو من اقسام العلق لما
بين في تفسير العله ان كل احتجاب مضاف الى وقت فبوقله اسما ومعنى لا حكما
لكنه شبهه المسباب ولهذا قلنا اذا صار المتع اليام السبعه قبل الرجوع من مثا
لم يحيط الله تعالى قال وسبعه اذا رجعه علق بشرط الرجوع فلم يحجر العجيل
فيلزم ان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو عجل المسافر الصور قبل اقامه
لجوز لمن الله تعالى قال فعده من ايام اضافه الى وقت ولم يعلقه بالشرط ولا يعدر
السببته معنى قبل وجود الوقت كما عدت السببته معنى بم بالعلق بالشرط
ولم يحجر الشهر من ان يعبر سبب الوجوب ككتاب الزكوه قبل الجوه وسبب له
شبهه العلق كما ذكرنا في التمين بالطلاق والعناق فقد من ان لهذا المجاز شبهه العلق
ومثله رجل له امرأتان صغيره وكبيره فارضعت الكبيره الصغيره وحرمتا
على الزوج فان الزوج نفى للصغيره نصف صداقتها ويرجع به على الكبيره ان
بعدت الفساد بان علمت بالنكاح وقضت بالارضاع الفساد وان لم تتحد
ولا يرجع عليها لان ثبوت الحكمه بالارضاع وذلك وجد من الصغيره الى ان
القائم التذني اياها سبب من الكبيره وله شبهه العله من حيث ان الحكمه يضاف
اليه وجودا عنده وقد كانت معدومه في ذلك حين بعدت الفساد فلزمها ضمان
العدوان والثاني العله وهي في اللغة عباره عن المغير ومنه سمي المرضع عله و
المرضع عله لان يحلوه صغير حال الشخص من القوه الى العجز وكل وصف حل
لمحل وعبر به حاله معا معاقبه عله وصار المحل معلقا بالخرج مع المخرج
وعبر وهو في الشرع ما يضاف اليه وجوب الحكمه اذا وفه احتراز عن عله العله
وعن الشرط وعن السبب والعلامه تعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالكلام
فهو عله للمحل شرعا والفعل العله هو عله لوجوب القصاص شرعا والبيع هو عله

كوجوب القضاة للملك شرعا لكن على الشرع غير موجه بذواتها بل الشرع جعلها
موجبه لهذه الاحكام بذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم يكن موجه
للاحكام هو الله تعالى لما ان الجاه لما كان عينا عنا نسب الوجوب الى العلة فصارت
موجبه وحققنا نسبنا علينا جعل الشرع اياها كذلك هذا كاحترام الاموال فالمعطى
هو الله تعالى بفضلته ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العاقل بقوله جراه عما كانوا يعملون
فهذا هو المرصني من المذهب لا كما ذهب اليه الحبريه من الغاء العمل اصلا
ولا كما ذهب اليه القدييه من اضافته الى العمل جميعه وجعل العمل موجبا سفيه
والدليل على المذهب المرصني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يدخل احدكم
الحبه الا بعقله فبطلت وصارت يا رسول الله قال ولا انا الا ان سمعني الله رجعت
وقرب محرابي لاسلام وجهه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكف من هذا الوجه مشكل
لان الحكمه بعضي بعذيب الكا في كف وزك العليبي ليس الحكمه كذا ذكر
الشيخ ابو منصور في التاويلات والحاصل ان الجبريه يقولون لا فعل من العباد اصلا
والكل من الله تعالى والقدييه يقولون العبد خالق افعاله خيرا وشرها فكون
فعله موجبا سفيه كما كان موجودا سفيه فمصنفون الثواب والعقاب الى
فعلهم وعندنا فعله ليس موجب سفيه كما لم يكن موجبا فكذلك العلة لا تكون
موجبه سفيها بل جعل الله تعالى اياها كذلك واجمع الفقهاء على ان الشاهد بعه الحكم
اذا رجع نسب الى الامجاب حتى صار ضابطا كما شهدنا انه قال لعبد ان دخلت
الدار فاستخرت محقق الشرط وصحت نعمهم ثم رجعوا صنفوا فمئة العبد لم يله
وهي سبعة اقسام على اسماء حكماء ومعنى هو الحبيب في الباب كالباع المطلق
للملك فهو على اسمائه موجبة لهذا الموجب وهذا الموجب مضاف الى
الواسطة ومعنى لانه موثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكمائه
نسب به الحكم عند وجوده ولا تراخي عنه ومثله الكساح للحل والعمل للقصاص
والعناق لزال الرق وثبت الحكمه وعلمه اسماء حكماء ومعنى كالايجاب

كتاب
الحبريه

المعلق بالشرط كما من ويعلق الطلاق والعناق بالشرط واليمين قبل الحث فانها علة
اسمائه الحكمه يضاف اليها مقال كفاره اليمين ولكن الحكم لم يثبت به في الحال فلم
يكن عله حكما وهو غير موثر في ذلك الحكم بل الشرط بل هو مانع من ثبوته لما من فلم
يكن عله معنى وعلمه اسماء ومعنى الحكمه كالباع كالباع بشرط اختياره لان الشرط دخل
على الحكم دون السبب وهو اصل الباع اذا القياس ان لا يكون اشتراط الاختيار بالباع
للقدر والحظر وانما جودناه بالحدث مخالفا للقياس ولو دخلنا الشرط على
اصل السبب لدخل على الحكم لم يكن خلا على اصل السبب فكان معنى القدر والحظر
فما ذكرنا اول معنى السبب مطلقا فكان عله اسماء ومعنى الحكمه كالايجاب
لما سببنا المانع اذا زال وجب الحكمه من حين الامجاب حتى اذا سقطت الجاه
ثبت الملك المشترك من وقت العقد حتى ملك المبيع بزوايد المصلحة والمصلحة
ولو كان سببها لم يكن كذلك فان السبب يثبت مقصورا مستندا الى وقت
وجود السبب والباع الموقوف فهو عله للملك اسماء لوجود الامجاب والامجاب
القبول الموضوع عين لهذا الموجب ومعنى لانه موثر في حق ايجاب الحكم في الجملة
وهذا لانه معقد شرعا من المتعاقدين لافاده حكمه ولا ضرر فيه على الغير
لما عرف في موضعه حكمه الحكمه وهو الملك البات تراخي المانع وهو عله
لحق المالك وفي ثبوت الملك في الحال لا ضرار بالمالك من حيث خروج المبيع
عن ملكه بدون رضا فانما زال المانع ووجدت الاجازة منه استندا للحكمه الى
وقت العقد حتى ملك المشترك بزوايد فيظهر انه كان عله سببا لما من والامجاب
المضاف الى وقت بان يقول لله عز ان اصدق بدمع عدا فانه عله اسماء ومعنى
حتى لو اصدق به اليوم جاز عن المذور حكمه لانه لم يلزمه الحكم في الحال لكنه
شبهه بالاسباب من حيث انه لا يستند الحكم الى زمان المضافه بل يكون مقصرا
ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله في النذر بالصلوة والصوم اذا اضافه الى وقت
في المستقبل يجوز بجيده قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسماء ومعنى وانما حر

حكم وجوب الهداء الى المحي ذلك الوقت منزله الصور في حق المسافر وقال محرم رحمه الله
 لا يجوز اعتبار المال بوجبه العبد على نفسه في وقت يعينه بما اوجب الله تعالى عليه في
 وقت يعينه ونصاب الزكوة في اول الحول فانه عليه للوجوب اسماء له وضع
 له ومعنى لكونه موثقا في حكمه اذا العنا بوجوب المواثيق لا حكم لان الزكوة لا يجب
 المبعد الحول فلما تراخي حكمه لشيء الاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد اسميا
 ومعنى وتراخي عنه وصفه وهو التماثل لانه انما جعل علة لصفة التماثل فتراخي
 الحكم الى وجوده واقتران الحول مقامه لكونه ممكنا من الاستتماء بشرط صفة التماثل
 حولا لحقق التماثل وصار المال المعد بالتمنى اصل العلة والحول وصف لها
 ومتى تم الحول صار ذلك النصاب من اول الحول مصفا بانه حولي فاذا استند
 الوصف الى اول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى اوله ايضا فلما صح
 اداء الحكم بل الوصف ولكن يكون المودى زكوة للمحال لعدم وصف العلة فانا
 تم الحول جاز المودى عن الزكوة باعتبار ان الهداء لا يجد وجود العلة ولو كان
 المودى سببا محض لم يكن المودى قبل وجود العلة محسوبا من الزكوة كما المودى قبل
 كمال النصاب ولما كان متراجعا الى السبب كادته به وهو الحول لانه لا يحدث
 بالمال وكذا التماثل الذي يغير الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن
 علة العلة ولما كان متراجعا الى ما هو سببه حقيقة كان الاول سببا حقيقة
 فلما تراخي الى ما هو شبيهه بالعلل كان الاول شبيها بالاسباب ولما كان متراجعا
 الى وصفه لا مستقل بنفسه وهو التماثل وصف المال يقال مال نامي اسمه العلة
 لان السبب المحسوس يكون الحكم متراجعا الى ما مستقل بنفسه وشبه كون النصاب
 علة غالب على شبه كونه سببا لان النصاب اصل التماثل وصف والمصل راجح
 على الوصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول الحول قطعا لفوات وصف
 العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لمن العلة موجوده ثم
 ولم يفت وصف منها فثبت الحكم من زمان العلة عند زوال المانع ولما اشبه

ولما اشبه النصاب للعلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من المصل في العبد لما
 متران المصل صا وموصوفا به في المبدأ حتى صح العبد لكن ليس بركوة بعد الحول
 حتى اذا لم يكن لنصاب ثا ما بعد الحول يكون المودى نظوما وكقته التجارة فبن
 علة الملك المنفعة اسماء لانه مضاف اليه ومعنى لما ذكرنا ولما صح تعجيل الاجرة
 لوجوه العلة اسماء ومعنى ولم يكن مبررا لحكم لان المنفعة معدومة ولهذا لم يثبت
 الملك في المجرع لعدم العلم حكما لكنه لشيء الاسباب لما فيه من معنى المضافة حتى
 لا يستدركه لما عرفت ان التجارة عقد مضاف الى وجود المنفعة وانما اقترن العن
 مقام المنفعة ليرتبط المحاب بالقبول فيما وراءه نقي على المصل وهو ان يعقد
 العقد عند حدوث المنفعة شافيا وعلة في جنس الاسباب لها شبه بالاسباب
 كثيرا القريب فانه لما كان علة للملك والمالك في القرب علة للعق فكون الحكم مضافا
 الى الاول بواسطة من حيث انه لم يوجد بواسطة العلة كان سببا وكذا الرضى
 بوجوب تحريك السهم ومضيه في الهوار وداعا له الوصول الى المحل وداعلة بقوده
 فيه وداعا له موته فكانت هذه الواسطات من موجبات الرضى فكان الرضى
 علة الفعل بهذه الواسطات حتى يحجب القضا على الرضى ولما تراخي الحكم عنه
 شبه الاسباب ومن حيث الموت فانه علة للمحي عن البركات فما هو حق الوارث
 حتى يطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا مات اسماء ومعنى ان حكمه ثبت به وصف
 المتصل بالموت لمن العلة الحاجز عن السبع مما زاد على الثلث مرض مت
 لا نفس المريض فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهذا شبه بالعلل من النصاب
 لمن الموت بحدث من المرض يتراوفا لا وتقال الى الصعيف اما الوصف في
 باب الزكوة فلا يحدث من النصاب ولما انه معنوي بخلاف النصاب
 وكذا الجرح علة لوجوب الكفارة اسماء ومعنى ان حكمه تراخي الى وصف السراية
 وكان الموجود قبل السراية لانه شبه السبب حتى خوذ اداء الكفارة بالمال و
 الصور قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه عند السراية يقال جرح

شارك ان عدم الوصف مانعا للوجوب ولكن يمنع التحيل موقوفا على تمام العلة بوصفها
 والنزكه عندنا في حقه رضي الله عنه فالنزكه عندنا في معنى علة العلم اذ علة ظهور
 الهم شهادته الشهود وعلة صيروره الشهادته موجه النزكه وكان الحكم مضافا الى
 النزكه من هذا الوجه ولهذا صحت المزكون اذا رجعوا عن النزكه وكذا كل ما هو
 علة العلم فانه علة تشبهه لاسباب وذلك ان يكون العلم موجه للحكم بواسطة
 هي من موجبات العلم الاولى فتكون منزلة علمه بوجوب الحكم بوصف ذلك الوصف
 فاهم بالعلم فكما ان الحكم لم يكن مضافا الى العلة دون الصفة وهنا ايضا يكون مضافا
 الى العلم دون الواسطة وقد مررت بالظاير ويوصف له شبهه العللي كاحد في
 العلم اعلم ان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يترتب له العلم لهما ولكل
 واحد منهما شبهه العللي حتى اذا عدم احدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا
 الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل ولكن يحلل
 بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف
 اليه ويعقل فيه معاني العلل ولم يحلل بينه وبين الحكم علة لان العلم المجموع الوصف
 الاخير ولا علمه لان المجموع لما كان علمه لم يكن احدهما علة ولكن شبهه العلم لوجود
 ركن العلم ولهذا جعلنا المجلس الاول في رد المحتار للنسبية لوجود شبهه الفصل بواسطة
 لنقل به من حيث الحروف ليست يشبهه العلم وهو احد الوصفين المتأثرين
 لان الشبه في باب المحرمات ملحقه بالحقيقة وانما الحكم حقيقة الفصل به لان حرمه
 الشارح شق تا من حرمه الفصل فلو ان ذلك كانت حقيقة العلم لا يشبهه العلم اذ
 الحكم يستتبع قدر علة والاصل في نهى النبي عليه السلام عن الربوا والرهبة وعلة معنى
 وحكما لا سيما كاحد وصفي العلم اعلم ان كل حكم يعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان
 احدهما وجود العلم حكما لان الحكم يستتبع عند مرجع الاخر على الاول لوجود الحكم
 عند وشاركه في الوجوب لانه مؤثر فيه لا سيما لان الحكم يضاف اليها ولم يترتب
 العلم باحدهما وذلك مثل القرابة المحيية للكاج مع الملك فاما وصفان مؤثران في العلم

اما الملك فلا نه مؤثر في وجوب الصلوة اذ المكنة من الصلوة به واما العلق لا يكون
 بدونه بالحدث واما القرابة فظاهر من ان ابقائه رقيقا قطع الصلة ثم الملك اذا تكرر
 اضيف العلق اليه حتى يصير المشتري معقبا ويصح به التكفير عند الشراء واذا
 تآخرت القرابة اضيف العلق اليها حتى لو ورث انسان عبدا ثم ادعاها احدهما
 انه انه غير لشركه واضيف العلق الى القرابة لانه لو لم يضاف اليها لما غرم له من الصلوة
 منه كما لو ورثا قريبا احدهما بخلاف شهادته الشاهدين فان احدهما شهادة لضاف
 الحكم اليه وان كان وان كان اسحقا فالحكم عند من لا اسحقا فم لا يست بالشهادة
 بل بعضا القاضي والفضلاء رفع بالحكمة وعند كل مرجع لبعض على البعض وعلة
 اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخص والنفقة المحدث اعلم ان السفر على الرخص
 به في الشريعة وشئت الرخص بالقطر والفصل عند وجوده وكان علمه حكما واصفت
 الرخص اليه وكان علة اسما ولهذا الواجب معينا صائما ثم ما في لم يحل له القطر
 ومع هذا اذا افطر لم يلزمه الكفارة لوجود العلم اسما وان لم يوجد معنى لان المعنى
 المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالصوم وحكما حيث لم ينع له الا فطر في هذا
 اليوم ولو لم يكن علمه اسما لوجب الكفارة لوجود الفطر بدون الرخص وكذلك
 الرخص علمه لثبوت الرخصة اسما وحكما لا معنى لان المؤثر في المشقة واثير الرخص
 بوصف مخصوص مقام المشقة كما اثير السفر مقام المشقة وكذا التور في كونه
 حدثا علمه اسما وحكما لا معنى اذ المعنى المؤثر يخرج نجس من البدن عندنا او من احد
 السليين عند غيرنا وذا غير موجود في التور لان التور بصفة مخصوصة وهو ان
 يكون مصطحبا او متيكا لكونه شيئا لا مسترخيا المفصل اثير مقام خرج شي من البدن
 تسيرا وكذا المشتري معلق شغل الجسم بما الغير والمقصود صيانته ما به عن الخلط
 بما الغير بالحدث لكنه لما كان باطنا اثير السبب الدال عليه وهو اسحداث ملك
 الوطني ملك الممين مقامه تسيرا بخلاف ملك الكاج لان زوال ملك الكاج لا يكون
 المعنى تربص موجب للبراه فالطلاق الثاني بنفس الملك لا يودي الى الخلط

لا سيما
 كاحد
 وصفي
 العلم
 اعلم
 ان
 كل
 حكم
 يعلق
 بعلة
 ذات
 وصفين
 مؤثرين
 فان
 احدهما
 وجود
 العلم
 حكما
 لان
 الحكم
 يستتبع
 عند
 مرجع
 الاخر
 على
 الاول
 لوجود
 الحكم
 عند
 وشاركه
 في
 الوجوب
 لانه
 مؤثر
 فيه
 لا
 سيما
 لان
 الحكم
 يضاف
 اليها
 ولم
 يترتب
 العلم
 باحدهما
 وذلك
 مثل
 القرابة
 المحيية
 للكاج
 مع
 الملك
 فاما
 وصفان
 مؤثران
 في
 العلم

وليس من صفه العلة الحقيقية تقدمها على الحكم اني زمانا بل الواجب انما هما معا كاللا
 مع الفعل اذا تقدمت لم تسبقه مطلقه ومنشأ من فوق من العلة العقلية والشرعية
 وقال من صفه العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم بعقبها ولا يقارنها لان الحكم
 ثبت بها فلا بد من ان يكون متجوده قبله لانه ثبات الحكم بخلاف الاسطاعة
 مع الفعل لان الاسطاعة عرضي فإلها فلا يتصور ان يكون الفعل عقيبها ولضرورة
 عدم البقاء فلنا بانها معتزبان زمانا وان تقدمت رتبة فاما العلة الشرعية فلها
 بقاء وهي في حكم الامكان فيصور ان يكون الحكم عقيبها بلا فصل ولهذا فالبيع
 بعدا يار تضح ولو لم يكن البيع قائما حكما لما صححت الامانة بقول ان ملل الشئ
 امارات موجبات في الحقيقة مجاز ان يكون معتزبه بالاحكام وقد يفر السب
 الداعي والدليل مقام المدقق والمدلول اما الاول فمثل السفر والمرض لقما مقام
 المشقة وكذا ايمر النور مقام الحدث والمسن عن شهوة والنكاح مقام الوطء في
 حرمه المضاهة واما الثاني فمثل الجبر عن المحبة اقيم مقام المحبة في قوله امراته
 ان كتب بحسن فانت طالق ومثل الطهر الحان عن الجماع اقيم مقام الحاجة في انا
 الطلاق ومثل حدوث الملك اقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء وذلك ما لا يقع
 بالضرورة فالجرح كما في الاستبراء ان الوقوف على الشغل متعذر لكونه باطنا فاقير
 السبب الظاهر مقامه تسييرا وغيره كما في اقامة النكاح مقام المأوى في اثبات
 النسب فالمعنى المورث في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من طيه ولكنه لما كان
 باطنا اقيم النكاح الذي هو ظاهر مقامه تسييرا وكما في قوله ان احسنني اواهنني
 فانت طالق ليعبر الجرح عن الوقوف على حقيقة المحبة والبغض فاقير الجرح عنهما
 مقامهما تسييرا ولا حينا ط كما في تحريم الدواعي في المحرمات فالظاهر موجب حرمه
 الوطء ويحرم دواعيه كالعبه والمعاينة ايضا كالا يبيع فيه وكذا في المحرمات والمعاينة
 يحرم الدواعي للاحتياط والعبادات كما السعي الى الجمعة الحق بها في حق بعض الظاهر
 للاحتياط او لدفع الحج كما في السفر والطهر والسقا الخنايين في كونه مرجعا للاحتياط
 والمباشرة القابلة

في كونه احدنا عند حقه واني يوسف رضى الله عنها وهذا اذا بشر الله وليس منها ب
 لانه اذا كانت هذه الصفة يخرج منه شاطها فاعبر خارجا وهذه وجوه مقاربه
 اي اقامه الشئ مقام شئ اخر لدفع الضرورة او الاحتياط او لدفع الحج مقاربه
 في ضبطها بغيره الرجل فلا يسكنها احد كيلا ولا يفسد عن طلبها بفشل والثالث
 الشرط وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة اي علامتها اللازمة
 لكون الساعة الله لا محالة فان اشراط الساعة جمع شرط بالحكم
 وهو العلامة كذا ذكره الجوهري واجمع الشرط شروط فلس المشتركان
 في حروف البناء بوجوب المشرك في المعنى ومنه الشرط للصكوك لانها يكون علامة
 لازمة للحقوق ومنه الشرط لانه خص نفسه بصريح جعلها علما على نفسه لا فارقه
 عنه في اعلاب حواله فكانه من رله ومنه شرط الحجامر انه اذا نزع يحصل علامة لازمة
 في موضع الحجامرة وهو في الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب فيرجح انه
 لا يتعلق به الوجوب علامة ومرجح ان الوجود يتعلق به شبهه العلة فسمى شرطا
 وقد يفر مقام العلة في حكم الضمان كما في الحافز وهو خمسة اقسام شرط محض كقول
 الدار للطلاق المعلق بما علم ان الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده
 ففي قوله انت طالق ان دخلت الدار امنع الطلاق محكما بالعلق حتى يجد
 الشرط وهو الدخول وعند وجود الشرط يوجد الطلاق وبنت به حكمه وهو
 الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فان العبادات تعلقت باسباب
 جعلها الشرع اسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم او ما يقوم مقام العلم
 حتى ان النص النازل قبل علم المخاطب به جعل في حقه كانه غير نازل فان من
 اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم
 بذلك فانه لا يلزمه القضاء لان العلم ليس بشرط ولكن شيع الخطاب في دار الاسلام
 ايمر مقام العلم به وكذلك ركان الصلوة كالقيام والقراءة والركوع والسجود
 لا يعبر بالبعد وجود الشرط وهو المية والطهارة وكذا ركن النكاح وهو البجاب

لا

والقول لا يعتبر عند وجود الشرط وهو لا يشهد عليه وقد مر من هذا ان اثر الشرط في
اعدام العلة عندنا وعند الشافعي رحمه الله في تأخير الحكم بشرط هو في حكم العلة
كشيء الرق وجعفر البير اعلم ان كل شرط لم يعارضه على صلح ان يكون علة لضاف
الحكم اليه ومتى عارضه عليه لم يصلح ان يكون علة وهذا لان الشرط لما يعلق به الوجود
دون الوجوب شبه العلة والعلة وان كانت اصولها لكنها لم تكن عللا بذواتها بل
في قارات في جميعه صحيح ان خلفها الشرط لها علامات ايضا بخلاف للعلة
للعلة فانها علل بذواتها فلم يصح ان خلفها الشرط وهذا اصل كبير اصحابنا رحمهم
فقد قالوا في شروط الشرط والميسر اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان الضمان على شروط
الميسر لا يتم شروط العلة لا يتم بقلوا قول المولى ان شرط هو علة له صالحة لاضافة
الحكم وهو العلق اليه فلم يخلفها الشرط ولم يضمن شروط الشرط شيئا وكذا العلة و
السبب اذا احتقنا سقط حكم السبب كشود الحبيب والاحبار اذا احتقنا في
الطلاق والعتاق بان شهد اثنان انه قال بالمرأه انت طالق ان ثبت اوقاف
لم منه ان حرم ان ثبت وشهد اثنان انها قالت شيت ثم رجعوا بعد الحكم فان
الضمان على شروط الاحتمار لانه هو العلة اذا العلق او الطلاق انما حصل بالاختيار
لا بالخيار فانه سبب لانه طريق اليه فشود الاختيار اثبتوا العلة فورا واضيف
الحكم اليهم يضمنون ولم يضمن شروط السبب شيئا فانما اذا سلم الشرط عن عارضه
العله صلح ان يكون علة لما يتبنا وذلك هم قد عبده وقال ان كان فيه عشرة ارطال
فبوجر ثم قال وان احله احد من الناس فهو حر وشهد اثنان ان العبد عشرة
ارطال فمضى القاضى بحقه ثم حل العبد فوزن فانها هي ثمانية ارطال فضمن
الشامدان فيه العبد عندا حسبه رضي الله عنه بان فضا القاضى بشكاه الزور
سند طاهرا وباطنا عنده وكان العلق ثانيا بالعضا وشهادتها بل ان يحل العبد
وهذان الشامدان اثبتا شرط العلق زورا وهو ان العبد عشرة ارطال لصلح
العلق ومع ذلك يضمنان علة العلق لصلح الضمان العلق وهو ليس بالمولى

لونه يمينه تصرف في ملكه وكان نصرة مباحا ولا يصلح سببا لضمان العدوان لجعل الشرط
مدر له العلة بخلاف ما اذا رجع شروط الشرط والميسر فان ايجاب كلمة العلق وهو قول
المولى هو حر ان كان كذا يصلح لضمان العدوان لما ثبتت بطريق العلق لانهما اثبتا هذه
الكلمة زورا ولم يجعل الشرط علة لعدم الضرورة وانما عند فاما العلق حصل محل القيد
لما بالعضا شهادتهما فلم يضمننا شيئا لان الضمان سقد في الباطن عندهما ولو رجع شروط
الشرط وحدهم يضمنون عند البعض لسلامه البعض الشرط عن معاوضة العلة لانه
لم يرجعوا عما شهدوا وانما شروط الضمان اذا رجعوا فلم يضمنوا بحال لان الاحصان
ليس بشرط ولم يعلق به وجوب ولا وجود ولم يشه العلق وعلى هذا المصل فلنا اذا شق
الرق حتى سأل اقامه من الدهن بضم السين بان علة الهلاك الميعان وشق الرق
وان كان شرطا للسيلان بان الرق كان مانعا عنه فالحكم بضاف الميسر انما فاه الوجوب
الى الميعان لا يمكن وكذا حفر البير شرط في الحسنة والثقل علة السقوط والمشى سبب
محض الامان الارض كانت ممسكة مانعة عمل السيل وكان حفر البير ازاله للمانع وكذلك
قطع جبل القنديل ازاله للمانع من علة السقوط بعله والجبل مانع عنه فاما قطع جبل فقد
زال المانع فعمل السيل عمل لكن لعله ليست بصالحة للحكم لان الشغل خلفي لا يردى فيه و
لا اختيار في ذلك فلا يمكن اضافته اليه كونه مخلوقا كذلك والمشى وان كان سببا للوجع
لكنه مباح وهذا ضمان العدوان ولا يجب ردونه فلم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط
شبه بالعلل لما مر فاهم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم يجب على جاز
البير كفاره ولم يخرج من الميراث لما جاز المباشرة ولم يوجد منه المباشرة فلا يلزمه
حر اوها واما وضع الحجر او ابراع الخناخ او ميلان الحائط فعدا لشكاه هو سبب في معنى
العلة كفؤ الدابة وسوقها وعلى هذا المصل وموافقا منه الشرط مقام العلة عند مران كان
المضافة الى العلة فلنا اذا اذ القاص حطة غير في ارض غيره ان
للقاص وان كان العير بطبع الارض والهواء والماء والملاقاة شرط ولكنه العلة لما
كان معنى مسخا سعيدا لله تعالى ولم اختيار له لم يصلح لاضافة الحكم اليه فجعل الملاقاة

الذي هو شرط خلفا عنها في الحكم وهذا الطريق نصير الزرع كسب الغاصب مضافا الى عمله
فكون حمله كاله وشرطه حكمه بالاسباب وذلك بان تعترض عليه فعل مختار غير منسوب
الى الشرط لئلا يكون في معنى الفعل وان يكون الشرط سابقا على ذلك الفعل المختار لئلا يكون
في معنى السبب كما اذا حل قدر عبد حتى ابق فانه لم يصمن فمتمه عند اصحابنا رجم الله
بل ان المانع من المباق هو القيد وكان حله ازاله للمانع من المباق وكان شرطا لما انه
لما سبق المباق هو عمله التلف بزلله من الاسباب فسبق الشئ مقدمه والشرط متأخر عن
سوره العله من سبب محض ولا يمكن ايضا في الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو عمله قائمه
بفسادها غير جادته بالشرط لان المباق باختياره بقوة نفسه لم يحدث بالحل صار سببا
محضا للهلاك ولا يضمن وكان هذا من ارسل دابة في الطريق فحالت لمينه اديرة عن سنن
الطريق ثم التفت شام بضمنه المرسل لان المرسل سبب محض لا يعزى فيه وقد اعترض
عليه فعل مختار غير منسوب الى المرسل حيث لم يذهب على سنن ارسله حتى يكون
ما يغاها بذلك المرسل وفي حل القيد وان كان معديا لتحلل بينه وبين الحكم على اختياره
غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم يكن اختياره كالمبيعان مثلا والفرق بين المرسل والحل
ان المرسل صاحب سبب في المصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا وهذا المرسل
ليس لازاله للمانع لان الدابة لم يقيد لئلا تلف شاة فلا يكون في معنى الشرط واما الحل
فازاله للمانع لان العبد انما قيد لئلا يابق وعمل هذا قلنا في الدابة المملوكة اذا تلفت
زرع انسان لئلا اوها رالم يضمن صاحبها شاة لان صاحب الدابة ليس صاحب سبب
ولشرط ولعله فلم يكن للاف مضافا اليه وعلى هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله
عنه فمن فتح باب قفس من طائر الطير او باب اصطبل فذلت الدابة في فورد ذلك لم يصمن
القاص شي لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير
منسوب اليه فلم يصل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البيضة لانه اختيار
له في السقوط حتى لو وقع نفسه في البر لم يضمن الخافر شاة لان ما اعترض عليه
عنه صاحبه للحكم وهو فعل مختار وهذا لو مشى على قطره واهيه موضوعة بعرجق

وهو عالم فاحسفت به لم يصمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صبت
فيه الماء وهو عالم به فزاني رجلة هدر دمه المان محرار حجه الله بقول طبران الطير
هدر شرعا وكذا فعل كل دابة هدر شرعا يجعل كالحارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في
الرق فاذا خرج على نور الفتح يصمن صاحب الشرط بخلاف ابا القعيد فان فعله صالح
شرعا لاضافة الحكم اليه والحق **باب** لهما ان فعل الدابة لا يصلح ليجاب حكم
به لمن الوجوب محل الذمة ولذمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد لئلا يري
انه اذا ارسل كلبه على صيد فتغير عن سننه ثم اتبعه فاجده وقتله فانه لا يحل لهذا المعنى
وكذا اذا ارسل الدابة صاحبا في الطريق فالت ذمته اديرة فان فعلها يعترض في قطع
حكم ارسل صاحبا حتى لا يجب الضمان على المالك اذا تلفت شيئا في تلك الحالة ولهذا
قلنا اذا احلفنا في البير مع والى الواقع فها فقال الكافر اذ وقع فيها نفسه وقال اول
بل وقع فيها لان القول قول الخافر استحسانا لان الحرف شرط جعل خلفا عن العله لتعذر
سبه الحكم الى العله فاذا ادعى صاحب الشرط ان العله صاحبه لاضافة الحكم اليها وانكر
خلافه الشرط عنها فقد تمسك بالمصل وحده حكما ضروريا وهو لاضافة الحكم الى الشرط
فكان القول قوله بخلاف الحارج اذا ادعى المخروج مات سبب اخر وقال الولي مات
سلك الجراحة فان القول قول الولي لان الحارج صاحب عله لصاحب شرط فكان
الولي متمسكا بالمصل هنا وعمل هذا قلنا لولا سلبا على صيد مملوك لسان فعلة الكلب
او على نفس فعلة او على ثوب انسان فخرقه لم يضمن شاة لان المشاة سبب وقد اعترض
عليه فعل مختار غير منسوب الى ذلك لسبب من الكلب يعمل بطبعه ولحق المشاة
لا يكون سابقا له لكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على ذلك بخلاف سوف
الدابة لانه يحمله على ذلك بخلاف ما اذا اشلى على صيد فعلة فان صاحبه جعل كانه
ديعه نفسه في حكم الحل لان الاصطياد نوع كتب قبي على بني الحرج وقد روي ان
فتح باب المكاسب فاما ضمان العبدان فمبنى على محض القياس وقد وقع
الشك في السبب الموجب للضمان فلا يجب الضمان بالشك وعمل هذا قلنا ردا

التي تاراني ملكه ادى الى الطريق فثبت بها الريح الى ارض جاره حتى احترق كدسه لم يصمد
 كذا اذا التقى شيان من الهواء في الطريق فحكمت واسفلت من مكانها الى مكان اخر ثم لدعت
 انما نام بصمن الملقى شيئا له صاحب سبب والفعل الموجود بعده غير مضاف اليه لان
 هبوب الريح بعد ما التقى غير مضاف اليه وكذا الدخ اجبية بعد ما حكمت بخلاف ما اذا احدث
 قبل الوقوع على الارض او لدعت قبل التحرك لانه مضاف اليه سببيا بصمن وشرط
 اسما احكاما كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقول له ان دخلت هذه الدار وهذه الدارات
 طالق وهذا ان حكم الشرط ان يضاف اليه الوجود يضاف الى اخرها فلم يكن الاول شرطا
 اسما مرحت انه يفسر الحكم اليه حتى لو ابا نفا ودخلت احدى الدارين ثم حكما ودخلت
 الدار الثانية نطق عندنا خلافا لفرقة الملك انما بشرط لزول الجوار او لصحة
 المحاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد احدهما ولا بشرط الملك حينئذ وهذا ان
 الملك لم بشرط بعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا يفسر الى الملك فانها لو دخلت
 الدارين بعد زوال الملك تنحل الميثم الى جزاء وحال وجود الشرط الاول حال بقاء
 الميثم والمملك لا بشرط لبقاء الميثم كما قبل الشرط الاول فانه لو ابا نفا وانقضت
 عدتها سقى الميثم لان محل الميثم الذمه فكانت باقية سقايتها والطهارة في باب
 الصلوة بشرط اسما احكاما لان الصلوة مغلفة بشرط منها اليه والطهارة واسقبال
 القبلة بشرط هو كاحكامه الخاصة كالحصان في الزنا فانه علامه يعرف
 بظهوره ان الزنا موجب للرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع ثبوت القلة حقيقة
 بعد وجودها صوره الى ان يوجد الشرط كما في طلاق بدخول الدار وهذا
 في الزنا لان الزنا موجب للعقوبة بنفسه ولا توقف انعقاده موجبا للرجم على
 وجود الحصان فانه اذا زنى ثم احصن بعد ذلك لم يحجب عليه الرجم فكما علامه
 لا شرطا ولا مضاف اليه الوجوب ولا الوجود ولذا لم يجعل له حكم العقل بحال
 ولهذا لم يحجب الصمان على شهود الحصان اذا رجعوا بعد الرجم ولهذا ثبت
 الحصان شهادة رجل وامرأين عندنا خلافا لفرقة رجحه انه لانه لما كان

معروفا ولم يصف الرجم اليه وجوبا ولا وجودا صار كغيره لعقوبات من الاحكام فكما ثبت
 الكناخ لشهادة رجل وامرأين في غير هذه الحالة فكذا في هذه الحالة فان قال انا اثبت
 الكناخ بهذه الشهادة لكنني بستم الممكن للامام من اقامة الرجيم كما لم يدخل
 لشهادة النساء في ايجاب الرجيم فلا مدخل لشهادتهن في ثبات الممكن من اقامة
 الرجيم ولهذا اذا كان الزاني عبدا مسلما لنصراني فشهد عليه نصرانيان ان موته
 كان اعقبه قبل الزنا فانه ثبت العقوب بهذه الشهادة ولم يثبت تكميل الامام من اقامه
 الرجيم عليه كما لم يدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجيم فلا مدخل لشهادتهم
 في ثبات الممكن من اقامة الرجيم على المسلم فثبت العقوب ثم ثبت شهادتهما وانما
 سلمت سبق التاريخ لانه يمكن المسلم وما يمكنه المسلم سلمت لشهادة الكفار و
 سلمت بضرره المسلم مرحت تعليط العقوب به عليه ولو خوذ ان يضر المسلم
 لشهادة الكفار فالحاصل ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا في المشهود
 به دون المشهود عليه اي لا نفاهما لصلحهما بايجاب عقوبه لكنها بصل على الكافر والمسلم
 والمشهود به لا لمس الرجيم أصلا وشهادة الكفار خصوصا في المشهود به عليه دون
 المشهود به فان شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم وقد
 صممت الشهادة في الموضوعين كمن حمل الحناية باعنا راحناية على الحجة في
 احد الموضوعين وعلى غيره أصا به الحلال في الموضوع الآخر اذا الحناية بعظم بكثر
 العجة ونقل نقلها والحناء كحلف باحلافها وسكنى محل الحناية بضرر الحان
 لا محالة والحان في مسلم وشهادة الكفار فاما بضرره المسلم ليست بحجة أصلا
 فاما شهادة النساء فاما بضرره الرجال فحجة وانما لم يكر حجة فيما يضاف اليه
 للعقوبة وجوابه او وجودا عنده وذلك لوجود هذه الشهادة أصلا وعمل هذا
 قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيما اذا ولدت المعتدة وانكر الزوج الزنا
 وشهدت القابلة ان النسب ثبت بالفراش القائم عند العلوق والولد
 شرط ظهور الولد في حق النسب علم محض مظهر للنسب قد كان حيث لم

لكن النسب مضافا الى الولادة وهو بانها ولو وجدنا عندنا وشهادة القابلة حجة في نفس
 الولد انما فانها اذا شهدت حال قيام النكاح بان هذا الولد ولدته هذه المرأة تفيل
 شهادتها بالاجماع فكذلك انما لم يوجد هنا الما العين لان النسب يست بالفراش
 الثابت عند العلوق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا لم تكن الفراش قطما وما الحمل
 ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحمل فالنسب انما يست بالولادة في حقتنا لانا نبي الحكم على
 الظاهر فيعرف الباطن اذا علم الباطن متوخض الى علامة شرطها ثباتها كمال الحجة
 والمست شهادة القابلة لانها ليست حجة على النسب بخلاف ما اذا كان الفراش
 قائما لان الفراش مست للنسب ثم قبل الولادة وكانت الولادة معرفة محصة و
 كذا اذا كان الحمل ظاهرا او اقرار الزوج بالحمل فقد وجد دليل قيام النسب فكانت
 الولادة معرفة وعلى هذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا علق طلاقا او عتقا بالولادة
 ولم يقرنا بها حتى ثم شهدت القابلة هل ولدتها حال قيام الفراش وانكر الزوج الولادة
 ومع ما علق به لان الولادة ثبتت بشهادتها لكونها علامة محصة مست ما كان
 سعالها وهو النجاء المعلق بالولادة وكذلك قال في الما سهلال الجبى انه ثبت شهادته
 القابلة حتى يصلى عليه فكذلك في الما ثبت وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الولادة شرط
 والحكم بضاف الى الشرط وجودا فلا يست شرط الحكم الما كمال الحجة والولادة لم
 ثبت بشهادة القابلة مطلقا بل يست ضروره عدم اطلاع الرجال عليها و
 ثبت ضروره تقدر بقدرها ولو تعدى الى الغير كما ليس بالثابت في ضمن الما
 بالاعتناق لم يطهر في حق خيار العيب وغير ذلك وقال ايضا في الما سهلال المولود
 في حق المارث انه لا يست شهادة القابلة لان حيوة الولد كانت غيبا عتقا وانما
 طهرنا عندا سهلاله فصير مضافا اليه في حقتنا والمارث شئ عليه فلا يست
 شهادة القابلة كما لا يست حتى الرد بالعتب شهادة المرأة انما ثبت وقد استرها
 رجل على انها بكر بل سحلف المايح وان كان قبل البعض مع ان الرد فيه شبهة
 الما مشايخ عن القول بان البعض شبه العقد على ما عرفت اما بعد القبض فقد تم

البيع يكون بفضله اسما عا وانما يعرف الشرط بصيغته كحرف الشرط وما سفل كلمة الشرط
 عن معنى الشرط واما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله تعالى وكاتبوه ان علمتم منهم خيرا
 اني قد رده على الكسب او امانه انه مذكور على دفاق العادة اى العادة فحجرت باتت
 المرأة انما كانت عبد اذا راي فيه خيرا وليس لهذا الشرط حكم وكان ذكره والسكون
 عنه منزله فليس كذلك بل يودي الى انه لا فائدة في ذكر هذا الشرط وكلاهما لبادى
 من عن مثل ذلك ولكن لم يكره كما يكون للاجاب يكون للندب وهو المراد به
 هنا دليل السياق وهو قوله واتوهم من قال الله الذي انيتكم فانه للندب دون
 الاجاب وعقدنا كتابه مباح قبل ان يعلم فيه خيرا وانما يصير من رايه اذا علم
 فيه خيرا والتدبيرية معلقة بهذا الشرط لا توجد الما عنده وتوقف عليه وكذا قوله
 تعالى واذا صبرتم في الارض اى ما فرتموها فليس عليكم جناح ان تقصروا من
 الصلوة ان حفرتم ان تشكروا الدين كفروا ان حشيتهم ان تصدركم الكفار بفعل او خرج
 او احذانه ليس بشرط ذكر على ديق العادة بل راد به حقيقة الشرط والمراد بالاية
 قصر الما حوال وهو ان يرمى على الدابة عند الخوف او يحفف القراء والركوع والسجود
 والنيح كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الما الى قوله فان حفرتم في الجبال
 اى فان كان بكم خوف من عدد فرجالا فصلوا راخطين وهو جمع راحل كقيام وقيام راو
 ربكنا وحدا ناياما فاذا امنتم فاذا را الخوف فاذكر قال الله كما علمكم فام لم يكونا
 تعلمون فصلوا صلوة الما من كما علمكم كيف يصلون في حال الما من وقال فاذا اطعمتم
 فاقموا الصلوة اى فاذا سكنت فلو بكم من الخوف فامتموها ركوعها وسجودها و
 قصر الما حوال معلق بقيام الخوف عيانا لا سفس السفرا اما قصر الما عدا فيعلق
 سفس السفز واما قوله وربما سكر اللال في حجبكم من سائر الما التي دخلتم من
 فلم يذكر الحجب بصيغة الشرط وانما الشرط قوله فان لم يكونوا دخلتم من فلا جناح
 عليكم وهو شرط اسما وحكما حتى ان الحواشى مست الما عند وجود هذا الشرط او
 ذلك كقوله للمرأة التي ازوج طالق ثلاثا فانه معنى الشرط ولله الوقوع الوصف

في النكح حتى لو زوج امرأة بطلاق ملأ وتوقع في العين لما صلح دلاله وذلك ان
يقول هذه المرأة التي ازوج طالق بلا ثلث لان هذا الوصف لم يجز في الشرط مع اتمام
في الحال فيلغونه كادت اللفظ المراه الاجنية والاصل في هذا ان الحرا اذا
اضيف الى معنى موصوف بصفة اركان المسمى معرفا بالاشارة لا سعلق سلك الصفة
بل يلغوا الصفة لان الصفة انما تذكر للتعريف والمسمى معرفا بالاشارة لا سعلق سلك
الصفة بل يلغوا الصفة لان الصفة انما تذكر للتعريف والمسمى معرفا بالاشارة وهي
ايضا اسباب التعريف ولا يحتاج الى التعريف اذا المعلوم لا يعرف وان لم تكن المسمى معرفا
بالاشارة سعلق سلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر هذا معنى قولهم
ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغايب معتبره واذا الفاذ ذكر الصفة في المشارع
ذكرها وعدم ذكرها منزلة ولو عذر ذكر الصفة يكون اتماما في الحال ويكون لغوا
كلنا اذا صار ذكرها وعدم ذكرها منزلة فاعتبر ذكر الصفة في غير المشارع
الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملغوظا على حظر الوجود وتوقف نزول الحرا
على وجوده وقد وجد هذا فيما نحن فيه انما ان سيقم ذكر الحرا هنا بحرف الفا و
بدونه لان الصفة ليست بشرط صيغه لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا
فمحيث انها شرط معنى استقام ذكر الحرا بحرف الفا ومن حيث انها ليست بشرط
صيغة استقام ذكر الحرا بدون حرف الفا اعلا بالشهين ونص الشرط صحيح الوجهين
اي اذا اتى بصيغة الشرط توقف وجود الطلاق على وجود الشرط في المعينة و
غير المعينة بان قال ان تزوجت امرأة او قال ان تزوجت هذه المرأة والبراع
البدنية وهو يعرف الوجود من غير ان سعلق به وجوب وجود مثل المثل فانه
علامة الطريق اي معرفته وكذا المنار علامة اي معرفته وذلك كما اخصاص
حتى لا ضمن شهود اذا رجعوا الى احوال العلامة انواع علامة محضه وهي
التي تكون دلاله على الوجود فيما كان موجودا قبله وعلامة هي بشرط الوجود و
علامة هي علامة لما من ان العلل الشرعية غلاطات الحكم غير موجبات بذواتها

مطل
العلامة انواع

وعلا

وعلا تسميه مجازا كاعله الحنفية وقد جعل الثاني رحمه الله عجز الفاذن عن اقامة
اربعة من الشهداء على زنا المذنب علامة لطلان شهادته الفاذن لا شرطا حتى
ابطل شهادته سفس الفذ قبل ظهور عجزه عن اقامة الشهود لان سقوط الشهادته
امر حكمي مجاز ان يظهر عند العجز انه كان ثانيا فله خلاف الجمله لانه فعل حكمي
ولا يجوز ان يظهر انه كان ثانيا بل العجز شرط مست بعد العجز لا محاله ولما كان
العجز معرفا لسقوط الشهادته لانه امر حكمي ينت سفس الفذ فلا تكثر وهناك
لغرض المسلم والاصل في المسلم العفة عن الزنا لوجود ما رده عنه وهو العقل و
الدين لانها منعاه عن ارتكابه والمسك واجبت حتى يظهر خلافه واذا كان الفذ
كثيرا كان كيار الكبار في ثبوت سمة النسق وسقوط الشهادته سفسها وكما يقول
الله تعالى رتب الجلد وابطال الشهادته على العجز عن اقامة اربعة من الشهداء فكما لا
ثبت الجلد قبل العجز لا ثبت ابطال الشهادته قبله وهذا لان كل واحد منهما فعل معص
الى الامام اما الجلد فظاهر وكذا الثاني لان النعي عن القبول امر يرد الشهادته فاذا
لم تكن معرفا بحق الجلد لم يكون معرفا بحق رد الشهادته ايضا وانما سبب ان العجز
معرفه ادا سبب ان العذف كبير سفسه وليس كذلك فان اقامة البيته على
سنة الى الزنا مقبولة حسبه لقامر حد الزنا فانه خالص حق لله تعالى والساعي
في اقامته محتسب مقيم حق لله تعالى وكان فعله قرينه فكيف يكون كبر مع
هذا الاحتمال وهو وقوعه قرينه على تقدير احنا بالحسنة نفع المصل في المنكر
العفة ولكنه لا يصلح عليه للاسحفاق اي لاثبات العفة بحق الفاذن
حتى يصير مردود الشهادته بفساده ولو صلح شيئا لما قلت السنة على الزنا
ابدا وان كانت البيته اقوى من المصل وهو العفة لان المصل وان كان موجبا
في مقابله البيته لكن لا يحج عن كونه دليلا على كذب الفاذن والشهود فله
سبب البيته مع هذه الشبهة في باب الحدود ولما قلت ذلك ان المصل
لا يصلح موجبا ولانه لما رجع كلامه كثير وعده رد الشهادته فيثبت رد الشهادته

بدليله فلا تسمع صفه اقامه البينه على زنا المقدوف لوقوع الحكم بذلك الدليل ويظهر
 انه كاذب وشهوده كذبه ولما قلت البينه على الزنا بالاجماع دل على انه ليس بكاذب
 نفس الغنى ولكنه لما اطلق في قوله يا زاني شرط احضار الحسيه واختيار
 الحسيه انما محل شهود حصود وجب تاخير امر القادف الى ما يمكن به من اقامه
 الشهود وذلك الى آخر المجلس اذ اطلع اياه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجوب
 الشرط ويؤخر في هذا الحكم الذي ظهر احتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يصبر لعدم
 في العجز كما عرفت في عدم سائر الالفاظ في مثل قوله ان لم آت البصر وغير ذلك لانه لو
 اغتبر ذلك لما جلد قاذف ما لم يثبت بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهاده فاذا
 اقتصر عليه الجلد ثم جاز القادف باربعه شهود على زنا المقدوف بقتل الشهاده و
 نقا حده الزنا على المشهود عليه وصرنا القاذف مقبول الشهاده هذا اذا لم يتقادر
 الجدل فان تقادرا العدم صار مقبول الشهاده ايضا وان كان لا يقام الحد على المشهود
 عليه لان سقوط شهادته بناء على تحقق عجزه وقد ظهر انه لم يكن عاجزا حيث اقام
 الشهود على ذلك فصل في مسائل الاهليه للعقل مختبره اثبات الاهليه
 وهو من اعز النعم لانه منازيه الملائك من غير من الحيوان وبه يعرف ربه وبه ينال
 سعاده الدنيا والعقبى ولذا قال عليه السلام خلق الله خلقا اكرم عليه من العقل
 ولكن كفايه بالعقل بغير مجال بدون اعانه الله وقوته لانه عاجز بغيره وانه
 خلق متقارنا في اصل القيمه فكم من صغير يستخرج بعقله ما عجز عنه الكبير وقد مر
 في باب بيان اقارب السنه بضمير ولا بعيد وقالت المشعره لا عجز للاصل
 للعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العجز دون العقل وهو قول
 بعض اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطالوا ايمان الصبي لعدم ورود
 الشرع به وعدم اعشار عقله فصار ايمانه كايان صبي غير عاقل وقالت
 المعين لانه انه على منحيه لما استحسنه محييه لما استبقه على القطع ووق
 العقل الشرع فلم يصبوا بدليل الشرع فاليدركه العقول او يعجزه وجعلوا

وصل

للخطاب متجها نفس العقل وقالوا له عذر لم عقل في الوفاء عن اطلب وترك
 الايمان اني اذا عقل صغيرا كان او كبر احب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود
 مناط التكليف ولا يصح العاقل مكلف بالايان عندهم ومن لم سلخه الدعوى
 اذا لم يعتقد ايمانا وكفرا كان من اهل النار عندهم لوجود الموجب الايمان وهو
 الفعل ونحن نقول في الذي لم سلخه الدعوى انه غير مكلف لمجرد العقل واذا
 لم يعتقد ايمانا لم يكن كافرا كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه
 كان من اهل النار محلا واذا اعانه الله تعالى بالحجه وامهله لدرك العواقب
 لم يكن معذورا وان لم سلخه الدعوى كما قال ابو حسيه رضي الله عنه في السفينه اذا
 بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه ماله لانه قد استقر في مدة التجربه وصار بحال
 صير صارا من زاد رشدا محاله ويدفع اليه ماله وعندنا شعبه ان عقل على اعتقاد
 حتى هلك او اعتقد الشرك ولم سلخه الدعوى كان معذورا ولا يصلح ايمان الصبي
 العاقل عندهم وعندنا صح وان لم يكن مكلفا به حتى اذا علمت المراهقه
 ولم تصف الايمان بعد ما استوصفت وهي تحت زوج بين ابوين يملكت لم يحل
 من زوجه ولم ينس من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ثم صارت من زوجه
 حيث لم تصف الايمان بعد وجوبه ولو علمت وهي مراهقه فتصفت الكفر صارت
 من زوجه وبانت من زوجها فاعلم بالمسئله الاولى انما صير مكلفه لو كانت مكلفه لبانت
 من زوجها كما اذا بلغت كذلك فحرم له السلام رحمه الله وليس على الحد في هذا الباب
 دليل قاطع اذ ذلك محلف باحلال العقل فرب عاقل يمكن من الحججه
 والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كبير ولا معنى
 لتغير ذلك زمان معين مع تفاوت العقلاء لانه واذا كان كذلك فنقص
 امره الى اعلام الغيوب فان مضت مدته بعلم ربه بانه بقدر ذلك ولم يوصف
 يعاقب عليه ولا فلا وقوله في هذا الباب راجع الى الذي لم سلخه الدعوى
 كذا فرم سخنا رحمه الله كلامه وعبدى ان مراده مقوله وليس على الحد

في هذا الباب دليل قاطع اني ليس على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لانه ذكر الحققة
الشيء قد وهب لانه على ذلك التفسير وان كان ينبغي من حيث انه مذكور غيب قوله
لانه قد استقي في مد البصر والممتحان ولا ينبغي من حيث انه ذكر بعد من جعل العقل
حجة موجبة لمنع الشرع بخلافه وليس معه دليل يعتمد عليه الى اجزاء وهذا التفسير يكون
فليسا لانه يكون يائسا ومحصيا لما ادعاه وهذا لان من جعل العقل حجة موجبة
لمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة يعلمها له وفي
معرفة حدث العلم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه
بالوحيه وان شك المنع حسن وان كفره ببيع وكذا الجهل والظلم والسفاهة
والعيب وهذه الامور لا يدل على ان العقل موجب بنفسه ومنع ان تثبت بدليل
الشرع ما لا يثبت بركه العقول فكثير من المشرقات فما يدركه العقول كاعداء الركا
ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن الغاى من كل وجه فلا دليل له ايضا
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قور من الكفار لم يبلغهم الدعوى اذا قلوا
صمنوا نجعل كفرهم حطرا كما يملكون في الضمان وقال اصحابنا رحمه الله
لم يصمنوا لاننا نجعل كفرهم عتقا ومن كان منهم من جله من عذر لم يستوجب
عصمة بدون دار الاسلام اني في كفار الدين لم يبلغهم الدعوى من كان معذورا
في الايمان بان بلغ في الحال ولم يجد له المآل او كان صبيا لم يستوجب عصمة
النفس والمال عندنا ولم يصمن العقل لان العصمة المقومة بالحرار بدار الاسلام
ولم يوجد المآل اني اني اذا اسلم في دار ولم يهاجر النسا فعنله مسلم لم يصمن على سنا
فهذا اذن وذلك لانه لا يوجد في الشرع دليل لان العقل غير معتب للاهليه فانما
يلقى العقل لا العقل بلا شرع لانه لم يجد دليلا شرعيا على ادعاه فكون مناقضا
وكيف يكون العقل حجة بنفسه وهو لا تنفك عن الهوى فانما العقل وجد هداية
الى حدود الهدى ولا بعد العقل ولا شرع معه الا الهوى فان قلت
لو لم يكن العقل حجة موجبة لما اضيف المحكام الشرعية الى علمها وانما استجرت

العقل الشرعي بالعقل ولما اضيف المحكام العقلية الى علمها وليست انما حجت
نسبه المحكام الى العقل في الشرعات والعمليات جميعا باعتمادها على ما هو موجب بذواتها
لان موجب في العمليات والشرعات البارى جل وعلا ان اجابه لما كان غيبا
عنا يست الى العقل يسيرا على العباد والعقل له المعرفة ولا موجب ولا حكمه بوعايات
اهله وجوب اعلم ان اهله الوجوب يسير روعها بان يكون من حقوق الله تعالى
خالصه ومن حقوق العباد خالصه او ما استعمل عليها واصلا واحدا وهو علاجيه
لحكم الوجوب في كل ان اهله الحكم الوجوب بوجه اما ادان او فضا كان اهلا
للوجوب عليه والاملا وهو بنا على فامر الزمة والادمي بولد وله ذمة صالحة
للوجوب اعلم ان اهله الوجوب بنا على فامر الزمة ولهذا يضاف اليها
فقال وجب في ذمته كذا او يضاف الوجوب الى غيرها والادمي بولد وله
ذمة صالحة للوجوب ولهذا لو اطلب الطفل على مال انسان بالذمة يضمن
له ويلزمه مهر امرانه بعقد الول عليه ويلزمه عشر ارضه وحراجا بالاجماع و
لو اشترى ولو لى الصبي للصبي شاكما ولد لزمه الممن والذمة في اللعنة
العهد لان بفضه بوج الزم قال الله تعالى طرقتوا فيكم بالاول ولا
ذمة اى طرعتوا احلفا وعهدا وانما معنى بقولنا جعل الوجوب الذمة بغير
لها ذمة وعهد ولما كان احضا صها لاهليه الوجوب بوصف الذمة
قالوا حب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما اشار الله تعالى في قوله واذا حذ
ربك من بنى ادم من طهورهم ذريهم واشهدهم على انفسهم الست ربكم قالوا
بل وجمهور المعسرين على ان الله تعالى اخرج ذرية ادم من طهر ادم من اللذر
واخذ عليهم الميثاق انه ربهم بقوله الست ربكم فاجابوه بل وقال كل
انسان الزمناه طائره في عنقه ان علمه في ذمته كذا بل ومعنى المنة عند الجمهور
ان عمله لزم له لزمه العباد والغل للعق طمعتة ومنه لاهل الفضال هو
حر من وجهه لاهل وقاره بابقاها وقارها ويعق بعقها ويدخل في السح

الوارد عليه باكثر اجزاها ولكن لما كان نفسا ايا حيوم وممكن فاده حيا بدنيا ويوقف
الموت بطله وتبقى مقصودا لم يكن له فامكن له ذمه مطلقه وبالطريق الوجه
الثاني يكون اهلا للوجوب الحق له مرعوق وارث وسب ووصه وبالطريق الى
الوجه الاول لا يكون اهلا للوجوب الحق عليه فاذا انفصلت وظهرت له ذمه مطلقة
فكان اهلا للوجوب مطلقا غير ان الوجوب غير مقصود نفسه فجاز ان يبطل
لعدم حكمه اعلم ان الوجوب غير مراد اجنبه بل حكمه وكما است الوجوب
اذا وجد السب بدون المحل فكذلك است اذا وجد السب والمحل بدون حكمه اذا وجد
بدون الحكم بعيد في الدنيا والعقبى اذ فائدة في الدنيا الامسلا وفي الاخرى الاحتراز وعنى
بهذا الحكم وجوب الاداء ووجوب الاداء عند ما شرع العبد عن اختيار حتى يظهر
الميلج من العاصي فيحقق الامسلا المذكور في قوله لسواكم انكم احسن عملا وكذا التجا
في الاخرى يبنى على هذا كما قال جن بما كانوا يعملون وهذا ان الوجوب جبري لا اختيار
العبد فيه وانما نال العبد الجبر بما له فيه اختيار فظهر ان الوجوب بدون حكمه
غير بعيد ولا يخوز القول بشيئة شرعا فيصير هذا القسم اى اهليه الوجوب مقسما
بانقسام الاحكام كما من في قوله جمله ما نسبت باجج التي سبق ذكرها شيان الاحكام
المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما شتمل عليهما
ثم شرع في بيان بقوله فما كان من حقوق العباد من العزم والعوض وبعده الرجحان
لزمه اعلم ان ما كان من حقوق العباد كالعزم والعوض فالصبي من اهل وجوبه فكون
الوجوب ثابتا في حقه وان لم يكن عولا لوجود سببه وشئت حكمه وهو وجوب
الاداء لمن المال مقصود هنا دون الاداء فالعوض رفع الحران بما يكون جبرا له
او حصول الربح وذلك لما لم يكون واذا وليه كادايه في حصول هذا المقصود
وما كان صله اما سببه الموهبة لبقية الزوجات والمقارب فالوجوب ثابت
في حقه عند وجود سببه اما بقية الزوجات فلها شبه بالعوض بل لها بح عوضا
عن الاحتياز من فاذ حصل الحبس كعوضه وهو البقية واما بقية المقارب
فموند البسار ولهذا لا يجب على ان لا يسار له والمقصود ازالة حاجة المسفق بوصول ثلث
اليه وذلك لما لم يكون واذا الولي منه كادايه فكان الوجوب غرضا لوجوبه وما كان
صلة لها شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله فلا يجب عليه وذلك كتمل العقل فانه صلة

ولكنها تشبه الجرا على ترك حفظ السفيه والاخذ على بيا الطالم ولذلك احصى به العقوبة
رجال العشرة الذين هم من اهل هذا الحفظ دون النساء والصبي ليس من اهل الجزا لانه ليس باهل
وما كان عقوبه او جرا كالقصاص وجرا ان المارث لم يحبس عليه لانه لا يصلح لحكمه ومضى المطالبه
بالعقوبه او جرا الفعل وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج
ومتى بطل القول بحكمه لم يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات فلما بان لا يجب
على الصبي بل ان يعقل لعدم اهليه الاداء واذا عقل واحتمل الاداء فلما بان يجب اصل
الايان دون ادايه حتى صح الاداء وسع فضا ويجب عليه كحد اليمان بعد البلوغ
لانه ليس بنفس الوجوب بكلف وخطاب وانما ذلك في وجوب الاداء وذلك من صوغ
عنه حتى يبلغ ولكن صحة الاداء يبنى على كون الشئ مشروعا وعلى قدره الاداء استل
على الخطاب المسمى ان المسافر يودي صور رمضان وتقع فضا وان لم يكن مخطبا
به وكذا اذا ادى الحجة بفع فضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة
للمسلفه بالذرة كالصلوة والصوم او بالمال كالزكاة او بما كان يجب عليه وان وجد
سببا وجبها لعدم الحكم وهو الاداء اذ الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وهو
فعل يحصل عن اختيار على دليل العظمير لله تعالى لسحق معنى الامسلا ولا تصور
ذلك من الصبي الذي لا يعقل نفسه ولا يحصل ذلك باءا وليه من شئت الوطية
عليه بطريق الجبر بطريق الاختيار فلا يصلح طاعه فلو جعلنا اداء الول كادايه
فما من مالى لظن ان المقصود هو المال لا الفعل وباطل في حق القرب اذ حق الله تعالى
في المال ليس عن المال انما المال الله وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لا هم سعون
به جلب نفع او دفع ضرر فلهذا تعالى منزلة عن ذلك وما يشق به معنى المونة
كصدقة الفطر لم يلزمه عند فقير رحمه الله لرجحان معنى العباد فيهما والمرجح
في مقابلة الراجح كالمعذور قصا رث كالكوفة ولزمه عندهما اكفا بالاهلك
الفاضة والاختيار الفاص الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه مما حق
عبارة قاصره وما كان مونه في الاصل كالعشر والخراج لزمه من حكمه وهو اداء
العشر كتمل النية بسلطان المال مقصود الاداء فيكون اداء الول كادايه وما كان
عقوبه لم يجب اصلا لعدم حكمه وهو الواخذ بالعقوبه وباعنا بالاصل الذي

يتنا وهو ان مركب الحكم الوجوب كان اهلا للوجوب والمفلا وفلسا ان الكافر اهل
 الاحكام لم يرد به وجه الله تعالى لانه اهل لاداءها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما
 لم يكن اهلا لثواب الاخر لم يكن اهلا للوجوب شي من الشرائع بمعنى العبادات لانه ليس
 باهل لما هو فائدة الاداء وهو مثل الثواب به في الاخر بخلاف النجرات وطول الصلوة
 ان وجبت على الكافر فلا يكون وجبت في حال الكفر وبعد الكفر بخلاف الاول لان الصلوة
 في حال الكفر باطلة فلا يكون ما يرد بها وكذا الثاني بتدليل عدم وجوب الفضا بعد الاسلام
 ولما لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المستمر استدراكا للمصلحة القاسية
 ولزيمه الايمان بالله تعالى لانه اهل لاداءه ووجوب حكمه وهو مثل السعادة المبدية
 ولم يجعل مخاطبا بالشرع بشرط تقديم الايمان ايضا لانه راسل سائر عليه احتكار
 بغير الاخر واصلا ولا خورا ان يجعل شرطا معصية لغيره لانه ان الول اذا قال
 لعنده زوج اربع اصبحت حرمانا لحرمة اصل لصلحيه بزواج اربع نسوة فلا
 ان يكون شرطا تابعا وقد قال بعض مشايخنا لوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي
 لقيام الذمة وبقره الحساب فانبت الوجوب باعتبار التنب والمحل اذا الوجوب
 ثبت جبرا ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر عقده ولم يميزه بل ثبت عقد وجود السبب
 علينا شيئا او انما نتم قال بالسقوط باعتبار الحجج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب
 من ادعيته بل حكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم معيدا وهذا سلمنا الطريق
 صوره لان الوجوب للاداء غير ثابت فكنا سنس الوجوب لان العدم كان
 ثابتا حسي ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيدة لانه ليس مقصود لذاته وتقليد
 اني اقد بالسير بان الصحابة رضي الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا و
 حجه اى استدلالا بالمسوق عليه وهو انه لو كان الوجوب ثابتا ثم كان السقوط
 للحجج لوقع عن النص اذا اذى كالصوم والجمعة في حق المشرك ولان الوجوب
 لو كان ثابتا لم سقط لان الوجوب حاله عن الفائدة بصير عشا وعلنا في
 الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لم يرضى ما مضى وهو دليل على ان الوجوب

غير ثابت في حقه اصلا اذ لو كان ثابتا لقضى ما مضى كالمجنون والمغنى عليه وباعثا وادركا
 ان مركب الحكم الوجوب كان اهلا له والمفلا فليت ان الصور تليها الحاشية
 لم ينفى اهل الحكم الوجوب لاحتمال الاداء ثابت كالجناية وهي غير متناهية للصوم فليكن المحض
 ما يفقد السبب للاداء ثم الفعل الى البدل وهو الفضا للغير الخالي لعدم الحجج وهو كالحلف
 على من استأجر واما الصلوة ولا يلزمها لما فيها من الحجج وظل الوجوب لعدم حكمه مع وجود
 محل الوجوب وسببه والحنون في الصوم والصلوة اذا امتد بان استوعب الشهر او
 زاد على يوم وليلة لا يلزمه الفضا لان الوجوب لم يثبت في حقه لعدم اقله حكم الوجوب
 وهو ما دعيت به الحجج الذي لم يثبت في ذلك واذا لم يمتد كان الوجوب ثابت الوجود
 حكمه وهو الاداء في الحال ان صورنا في الثاني وهو بعد المفاضة حتى اذا انقضى الصوم
 بالليل ثم جن لم يتناول شاي حتى مضى الصوم كان موديا ولم يمتد لما لم يمتد حكمه وجوب
 الصوم وهو الاداء في الحال حتى اذا انقضى الصوم ثم ابعث عليه ولم يتناول شاي حتى صومه
 او في الثاني بلا حرج لانه لا سغرق شهرا عاده لم يمتد وجوبه فكان متنايا لحكم
 وجوب الصلوة اذا امتد اما في الحال فلعده الطهارة واما في الثاني فلو وجد الحجج
 فكان متنايا لوجوبه والنوم لما لم يكن متنايا للوجوب ايضا واهلة اداء وهي نعان
 قاصره مشي على القدرة والقاصره من العقل القاصر والدين النافض كل الصبي
 العاقل والمعنوه البالغ وشي عليه وجوب الاداء وتوجه الخطاب اعلم ان
 اهليه الاداء نوعان كامله يصلح للزوم العدة اى التبعة وذلك يكون للبالغ العاقل
 وقاصرة لم تصلح للزوم العدة وذلك يكون للصبي العاقل والمعنوه بعد البلوغ
 فانه بمنزلة للصبي العاقل من حيث ان له اصل العقد وليس له صفة الكمال
 وشي على القاصرة صحة الاداء وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب
 لان في الزام الاداء قبل كماله حرجا يتنا وهو معنى بالنص ويقول عليه السلام رفع القلم
 عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء فذلك
 لم يثبت له اهليه الكاملة ثم اصل العقل يعرف بطلانه وذلك بان يحثار المرء

اهلية الاداء

ما يكون اسفع له في امر دناءة وعفاه ويعرف مستور عافته الامر فيما ياتيه ويذره وكذا
 نقصاته تعرف بالتحية والامتحان بان ينظر في فعاله فان كانت على سنن واجيد كان
 معتدلا بالعقل وان كانت مفاوته كان قاصرا بالعقل واحوال البشر متفاوت في صفه
 كماله فاقام الشرع اعتدال الحال بالبليغ عن عقل مفاوم كمال العقل في ثبوت الزمان الحطاب
 عليه يستمر اهل العباد ثم صار صفه المال الذي تقوم وجوده قبل هذا الحد سا قط
 المعتاد في يومه بقا البقضاء بعد هذا الحد كذلك ان السب الطاهر متى قام
 مقام المعنى الباطن في دار الحكمه وجودا وعدلا وانما الحكم مقسمه في هذا
 الباب بحق الله تعالى اركان حسنا لا يحتمل غير كماله بمان وجب القول بصحته من
 الصبي بل لا لزوم اذا علم ان الايمان بالله صحيح من الصبي العاقل في احكام الدنيا
 والمآخره لوجود حقيقته وهو الصدوق بالثبات والقرار باللسان بعد وجود
 اهليه ادايه وليس منع الاهليه مقول قوله تعالى وايضا الحكم صبيانا اي بالنبوه بالعقل
 بصبي ان يكون هاديا راقيا خيرا الى الله تعالى واذا صلح ان يكون هاديا للغير وناظرا
 له فاذا في ان يصلح ان يكون مهتديا ومحييا للبايع وبعد وجود حقيقته لشي اما
 لمسح ثبوتها بحسب شرعي وهذا ملحق بالايمان اصلا لما من انه حسن لا يحتمل غير ذلك
 صادر بحجور اعنه لكان صكها من ذلك الوجه لا عهدته فيه المني لزوم الاداء وذلك
 موضوع عنه فاما الاداء فلا عهدته فيه فكان النظر في الحكم بصحة ادايه له
 يقال به النور والسعاده في الدارين وحرمان الميراث من غاربه الكفار ودقوع
 العزقه بينه وبين امراته الكافره مضاف الى كذا الباقي على كونه الى السلام من
 اسلامه ان الاسلام شرع عاصما للحقوق لا فاطحا ولمان ذا ليس بقصود بل بامان
 بل ذلك من ثمراته وانما يعرف صحة الشئ من حكمه الذي وضع له وهو سعادته المآخره
 له من ثمراته ولمان ذا مشترك فقد يصير به مستحقا للآث من افاربه المسلمين
 ويقرر تكاثره اذا كانت زوجته اسلمت قبله على انما يلزمه اذا است له حكم الايمان
 سعا لغيره ولم يعد عيده له لم يصدر عنه فعل صالح للزوم العهد على عدم

لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكره في الجامع انه اذا اشتق صف فلم يصف المسلم بعد عقل
 لم يستثن منه امراته ولو لم يمه الاداء لكان امنا عنه من ذلك كقوله من منه امراته كما عرفت
 فاما عن المسلم عليه عند اسلام امراته فله صفة الاداء منه لا وجوب الاداء عليه و
 يعرف سننا اذا امتنع على وجه الطر لحصمه اكفاء بالاهليه الفاضله لذلك فيما
 يرجع الى حق الزوج يكتفي بالاهليه الفاضله كلزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كانت
 الزوج محبونا وله اب فاسلمت امراته فانه يعرض الاسلام على ابيه ومفروق بينهما
 ادلاي ان ينام ومعلوم ان الاب لا يقوم مقامه فيما يخص به ومع ذلك يكتفي بالاب
 من هو قائم مقامه في صحة الاداء ولو اذاه وتعال للضرر عن الزوجه وان كان فحشا
 لا يحتمل غير كالد فابو يوسف رحمه الله لا يحكم بخصمها من الصبي في احكام الدنيا
 لمنا يتخصص ضررا وانما حكما بخصم ايمانه لانه لم يخص منفعه ولكنها مقول ان
 كما يوجد منه حقيقه الايمان بوجود منه حقيقه الرده وهذا لانه اذا اعتبر عليه
 بابويه في رجوعه اليها فلا بد ان يغير علمه تواحيده الله تعالى وكذا الجمل بغير الله
 تعالى لا تعد منه قلنا الجمل بالله تعالى والرد به جمل بالله تعالى وقد وجدت حقيقته
 فلا يمنع ثبوتها بعد وجود ما منه حقيقه في حق احكام المآخره وما يلزمه من احكام
 الدنيا بالرد كما ان الميراث ودقوع الفرقة فانما يلزمه لضرورة الحكم بخصمها
 لا مقصود اسفنه المآخره انما يست في حقه بطرق الشيعه للاتبين بان ارثا وحقا
 بدار الجرب وفيما نص به مقصود المآخره للاتبين على وما هو من الامرين كالصلوة
 ونحوها بصفة الاداء من غير عهد اعلم ان ما تردد من حقوق الله تعالى بين
 ان يكون حسنا ومن ان لا يكون حسنا في بعض المواقف فانه بصفة الاداء منه
 قبل البلوغ باعتبار الاهليه الفاضله كالصلوة والصوم والزكاة والحج بها لا يحتمل
 النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء انما في وجوب الاداء الزام العهد
 وفي صحة الاداء يقع محض لانه بعد اداها فلا شق عليه ذلك بعد البلوغ
 ولهذا صح السفن منه بهذه العبادات بل لا لزوم صبي ووجوب قضاء ما بها

شرعت كذلك لئلا يقع إذا شرع في صورة أو صلوة على ظن أنه عليه ثم يتبين أنه ليس
 عليه بطل عنه صفة الزوم حتى إذا افسد ما يلزمه القضاء وكذا إذا شرع في الحج بالظن
 ثم يتبين أنه ليس عليه بطل صفة الزوم حتى إذا انحصر محله لم يلزمه القضاء وإذا
 أجزأ الصبي صح فلا عهد حتى إذا أركب محطورا لم يلزمه الكفار بل في ذلك ضرر
 منهي على الأهلية الكاملة وإذا أركب الصبي لم يفتل وإن صحت رده عندنا في حرم
 ومحررهما لله بل إن الفتل ليس من حكمه من الرد بل هو من حكم المحاربة ولم يوجب
 المحاربة قبل البلوغ ولهذا ثبت في حق النساء وإن الفتل جزء من الرد بطريق
 العقوبة وما يجب جزاء تثني على الأهلية الكاملة فلا تثبت في حق الصبي بالأهلية الفاصدة
 فإن قلت ليس أنه يعزرا إذا أساء المادب بالضرب وذلك نوع جزاء
 وردت السنة المعروفة بما من محض حق الله تعالى فإنه عليه السلام قال مرصصا نكر
 بالصلوة إذا بلغوا سبعا وأضربوهم عليها إذا بلغوا عشرة وهذا الضرب بطريق الجزاء
 على المنع من إذا الصلوة عقوبته فثبت الضرب عند أساءة المادب
 بأدب وليس جزاء على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الرداء للثأب
 وقد ورد الشرع به حيث قال يضرب الدابة على الفار ولا يضرب على العثار
 وما كان من غير حقوق لله تعالى أركان نفا محضا كقبول الهبة والصدقة يصح
 مباشرة منه لأنه محض منعه فثبت في حقه بناء على الأهلية الفاصدة وذلك
 مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فإنه يصح بغير إذن المولى لأنه محض منعه
 وكذا إذا أجزأ الصبي المحجور نفسه للعجل ومضى على العمل وجب المجر استئذاناً بدين
 شرط السلامة من العمل لأنه نافع محض ولو أجزأ العبد المحجور نفسه للعجل يجب
 المجر شرط السلامة من العمل لأن المشاخر يصير فاصباً له من وقت الاستئذان
 فتحقق قتمته بملك العبد من استوجب الرضخ وملكه بول محرم وجهه لله
 سلمه ذكره في السير الكثير وهو مخصوص بقوله ولهذا صحنا عبارة الصبي في بيع
 بالغير وطلاق غيره وعناق غيره إذا كان وكذا لأنه محض منعه في حقه

لأنه يصير مبدئاً في التيارات عارفاً بوضوح العين والحزن واليه أشار الله تعالى
 بقوله وأسألوها أيتها أمي أي أخسر واعقوبهم ومعرفهم بالصرفات بل اللوع وطون في
 إمداد غير أنه الحاجة بالهيم وبالبيان بأن الإنسان من الحيوان وبه من الله تعالى على الإنسان
 فقال خلق الإنسان علمه البيان وقال عليه السلام المرء بأصغره بقلبه ولسانه وقال القائل
 لسان العقي نصف ونصف فواده فلم يبق الصورة اللحم والدم وفي الصار المحض
 كالطلاق والوصية بطلاناً صلاباً علم أن ما هو من محض لا يستحق به مسعاه في العاجل
 وهو غير مشروع في حقه فطلت مباشرة كالطلاق والعناق والهبة والصدقة والقرض
 لأنه بطل ملكه بهذه الصرفات ولم يملك عليه ذلك غير ما خلا القرض فإن الفاضل
 يملكه عليه لأنه الحق بالنافع المحض في حقه بقدرته على إسقاطه لأنه يمكن منه المحجور
 علمه بخلاف الحب فإنه يمكن منه الاستشهاد وليس كل ما هو بطلان العين عرض
 النوى والملف بخلاف الدين وفي الدار بينهما كالبيع وخلع ملكه رأى الولي أعلم
 أن ما يتردد بين النفع والضرب كالبيع والمجارة والتكاج وخلع ذلك فإنه ملكه رأى
 الولي وبطل ملكه بنفسه لأنه قد صار أهلاً لما شره حتى أعبرت عيانه في حق الغير
 إذا عمل لغيره فلان يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول نصيحة مباشرة برأي الولي
 أصابه مثل ما يصاب بمباشرة الولي مع فصل مع البيان وتوسع طريق الإصابة
 لأنه يمكن من حصيل مقصوده بطريق مباشره بنفسه وبمباشرة وليه فكان ذلك
 اسع له ثم عندنا في حقه رضى الله عنه لما صار رايه الفاضل باضمار رأي الولي إليه
 الحق بالبيع حتى سقد صرفه بالعين الفاضل مع المجانب كما سقد من البيع
 وبطل ملكه الولي ذلك وعندها لما كان نفوذ هذا الصرف منه باعتبار رأي الولي فوجب
 اعتبار رايه العام وهو إذا أذن للصبي لتعديه عن موضعه برايه الخاص وهو
 بما إذا باشر نفسه فكما لا سقد صرف الولي بالعين الفاضل مباشرة فكذلك لا سقد
 بمباشرة الصبي بعد اذن وليه له وما قاله أبو حنيفة رضى الله عنه أصح فإن إقرار الصبي
 بعد اذن الولي صحيح وإن لم يملك الولي إقراره عليه بنفسه في صرفه مع الولي

عن فاحش رويان عن ابي جعفر رضي الله عنه في رواية صحيحة لما قلنا انه صار كالبائع
عنده ايضا مرادى الولى الى رايه وفي رواية صحيحة ان شبه النيابة قائمة في
صرفه لانه في ملك اصيل وفي الرأى اصيل من وجه دون وجه وهذا لان الرأى باعتبار
العقل وله اصل العقل دون وصف الكمال فكان هو باعتبار اصيل مصرفا لنفسه
كالبايع وباعتبار الوصف هو كالتأيب فثبت شبه النيابة باعتبار وصف الرأى
ولو كان نايبا من كل وجه لم يحصر صرفه معه اصلا كالوكيل فاذا كان نايبا من وجه دون
وجه اعتبرت في موضع التهمة وهو الصرف مع الولى تعين فاحش ولم تعين
في غير موضع التهمة وهو الصرف لمثل التهمة او مع الجانب وباعتبار ان كان
مفاجضا ملكه للصبي بدون اذن الولى وما كان مسرورا لملكه بدون اذنه فلنا
الصبي المحجوز اذا صار وكلا لم يلزمه العهد في التزام العهد عليه ضربا يلزم الموكل و
باذن الولى يلزمه لانه لما ملك التزام التمن في دينه صرفه لنفسه فكذلك حكم الوكالة
واذا اوصى الصبي بشي من وصايا البر بطلت وصيته عندها وان كان معه بيع
ظاهر لانه صرفه الى نفسه في ثقل الزلفى ولو لم ينفذ سقى على غير لانه تبرع وهو ليس
من اهله فان قل ان ملكه بذلك عنه لموته وان لم يوصى وكانت الوصية انفع
في حقه من تركها لانه لو انقضت البر صرفه الى مطلته الحال ولو مات يحقق مقصد
المالى ولم كذلك اذا تركها فلت المارث شرع بنفا للمورث لقوله عليه السلام ان نفع
ورثك اغنيا خير لك من ان تدعم عاله يتكففون الناس ومان نفل املاه
الى قابيه عند استغنايه عنه يكون اولى عند من النفل الى الجانب فهو لا يصار
بترك هذا المفضل وكان ضربا محققا ولهذا شرع المارث في حق الصبي المارث
البائع ملك لا يصار كملك المطلق بعد الكاح والصبي لملك ذلك على هذا
فلنا اذا وقعت الغنمة من الزوجين وبنهما صبي محجوز فانه لا يجبر الصبي ولا بعد
عبارة في هذا الاختيار شرعا لانه من حسن ما يتردد من النفع والضرب والغالب
من حاله ان يختار من لا يواخذ بالاداب وشركه خلع العذار لعله يظفر في العواقب

لا يعتبر اختياره في هذا الاختيار اختيارا له لانه وليه في هذه الحالة ابوه وابوه في هذا الاختيار
يعمل لنفسه فلا يصلح ان يكون ناطقا فيه لولده وقالب للتأقي رحمه الله كل مسعة
تكن بحصيلها له مباشرة وليه لا يعتبر عبارة فيه كالتوصية واختيار احد الابوين
واصله ان يكون موليا عليه لا يصلح ان يكون وليا لانه كونه موليا عليه سمة الجبر
وكونه واليا اياه القدرة وهما متضادان ولا يجوز اجتماعهما فلهذا اعتبر عبارة
في اختيار احد الابوين وفي المصا لانه لا يمكن تحصيلها له مباشرة اولى فاعتبر عبارة
فيها وكذا في العبادات وبطلان الميمان والورد لانهما يشنان بطريق التبعية للابوين
فلا يعتبر عبارة فيهما وقبول الهبة في قول صحيح منه دون الولى وفي قول عكسه
ولم يفقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من الصبي اذ لم ينافاه
من حصيل مسعته له مباشرة بنفسه في جملة اخرى وانما يحقق هذه المتطلبات
في حاله واحد ونحن اذا جعلناه مسلما باسلام نفسه لم نجعله مسلما في تلك الحالة وفي
الحال التي يكون ساعا يكون مسلما باسلام نفسه وهذا لانه لما كان قاصرا لم عليه صلح
ان يكون موليا عليه ولما كان صاحب اصل له عليه صلح ان يكون وليا ومتى جعلناه
وليا لم نجعله فيه موليا ومتى جعلناه موليا عليه لم نجعله وليا فيه وانما هذا عبارة
عن الاحتمال اني محقق ان يكون موليا عليه وتحقق ان يكون وليا لانه مول عليه
في حال كونه وليا فيه وفما قلنا بوسيع طريق المصا به وهو المقصود اذ المقصود
من المصا ب احكامها فوجب احتمال هذه التردد في السبب وهو كونه وليا و
موليا عليه لسلامة الحكم عن التردد لانه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور
بعواقبها ولا تردد في العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الاستدلال ولا عثرة به
مضطر والامور المعترضة على اهله نوعان اى الامور التي يعترض
على اهله التي بناه بناه على قيام الذمة نوعان سواءى اى يكون من قبل صاحب
الشرع بلا اختيار للعدم وهو الصغر وهو اول احواله كالحون لانه عند الرض
المميز لكنه اذا عقل فدا صا ب خيرا من اهله المدا لكن صا عذر مع ذلك

حالة اسلام والمسلم وما لا يمكن تحصيلها
بما يشترط فيه اختياره

بواسطة فضاء غفلة فسقط به أي بالصبي فأحتمل السقوط عن البائع بالغذركا الصلوة
والصوم فيها كحتمل ان السقوط عن البائع بالحنون وضرب ولا يسقط عنه وجبه
اليان حتى اذا اذاه كان فضا لا غفلا ولو كانت الفرضه ما فطة عنه كان غفلا
فرضا كما في الصلوات والركعت المرى انه اذا امن في صغر لم يضمنه المحكم التي ست
سعا لليان الفرض كحتمل الارض ووقع الفرقة بينه وبين امرائه الكافرة في حتمل
الميراث من قارية المسلمين وصلوة الكفاية عليه ولو بلغ كذا لم يقل كلمه الشهاد
لم يجعل من ثدا ولو كان الاول غفلا لما اجري عن الفرض كما لو صل في اول الوقت
ثم بلغ في اخره وكما لو حج ثم بلغ ووضعه عنه الزام المدا والتكليف باليانات
لانه ليس له مل للزوم العهد فان قلت كيف يكون المدا فوضاه مع عدم
لازم المدا عليه قلت قد يقع المدا فضا وان بحث عليه كما لو اذا
صام يقع فضا وان كان لزوم المدا متاخرا الى اذراك عدة من ايام اخر وكذا العبد
المريض والمساقر لا يجب عليه الحجمة واذا اذوا يقع فضا وجمله الامران
يوضع عنه العهد ويصح منه وله ما لم العهد فيه كان الصبي من اسباب المرحه
بالحدث فجعل سببا للعفو عن كل عهد كحتمل العفو بخلاف الرد لما بينا
انما يبيع لعنه لا كحتمل العفو ولا كحتمل العدم بعد كحتملها ولا تحرم على الميراث
بالعقل عند تالمه جزا على الحنايه وفعله لا يوصف بالحنايه بخلاف الكفر
والرق لان الحران بهما لعدم الاهليه لا باعتبار الجزاء وهذا لانها شايان اهليه الميراث
لا سقاء الوليه بهما والميراث مني عليها وعدم الحق لعدم سببه او لعدم اهليته
لا بعد جزاء والعهد نوعان خالصه لا يلزم الصبي كمال كما في الطلاق ونحوه
ومشوق به متى وقف وجوبها على راي الولي كما في البيع والمجاره ونحوها ولما
كان الصبي عجزا كان سببا لنشوت ولما الغير عليه وسلب ولما نه عن الغير
وانما عدا الصبي من العوارض وهو لا يضر الانسان من حين الولاده لان الدائم
في الامور المعترضة على الاهليه وقد بينا ان اهليه الوجوب شاعرا على تمام الذمة

والمدني يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء وكانت اهليه الوجوب شاعرا
في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبي فكان من الامور المعترضة
على الاهليه والحنون وسقط به كل العبادات لانه شاعرا في الفدره الى الفدره على
اليه للعباده لانها لا يكون بلا عقل وقصد وهو مناف لها فسقطت الفدره
على المدا فسقطت الوجوب ضروره لكنه اذا لم يمتد الحق بالنور وجعل كان
لم يكن وهذا لانه لما كان منافيا لاهليه المدا لم ينشأ عليه الميراث عصموا عنه اذا لم
ان لم يكونوا اهلا للعباده في زمان فمن لم يكن اهلا لها لم يكن ملحقا باليهام الميراث
انه تعالى قال لبينا عليه الميراث فثبتت سعة ريبك بكاهن ولا حنون اي
فاثبت على ذكر الناس ومو عظمهم فثبتت سعة ريبك وانما عليك بالنور
ورجاحة العقل بكاهن ولا حنون كما ذكرتموا والتقدير استكاهنا ولا حنون نا
ملنسأ سعة ريبك كان القياس فيه ما قلنا وهو ان سقط به كل العبادات لكنه
اذا لم يمتد لم يكن ملحقا حرجا كحتملها بالنور وهو لا يمنع الوجوب كحتمل
المدا لنشوت الميراث عن النور في كل عامه وقد اختلفوا في الحنون الذي بينا
حكمه انه في العباس كذا فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا بان
يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوارض وينقوت اذا كان مفضيا الى الحج
سقط الوجوب والمفلا فاما اذا كان اصليا بان بلغ للصبي محض الحكمه حكم
لصبي فسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الحنون المصل والعارضي
سواء واعتبر حال الحنون المصل فصار من عني اي في الحنون الذي يزدول لانه
كلامنا في الحنون الزايل ويلحق باصله اي يلحق بمخرجه لله الحنون المصل
اذا زال باصل الحنون وهو ان يكون عارضا بان المصل في الحبل السلامة و
فوائها بعارض والحنون ينقوتها ويكون المصل فيه ان يكون عارضا و
الحكمه في العارضي انه اذا امتد مع الوجوب والمفلا وينقوت الحنون في اصل
الحلقه متفاوت من زيد وقصير ملحق بمخرجه لله هذا المصل الى الحنون

المصلحة فما اذا لم يستوعب بالحنون العارضة وذلك في الخلاف في الحنون المصلحة
اذا زال قبل اسلاخ شهر رمضان فعند ان يوسف رحمه الله تسقط وان لم يمتد
وعند محرم رحمه الله لا تسقط لانه لم يمتد وحده المنداد في الصلوات ان يزيد على
يوم ويلة اعلم ان حده المنداد يحلف باحلاف الطاعات في الصلوات
بان يزيد على يوم ويلة باعتبار الصلوات عند محرم رحمه الله اي لم يصير الصلوات
شأنه تسقط عنه القضا وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم ويلة وباعتبار
الساعات عندها حتى لو حث قبل الزوال ثم افاق في العبد بعد دخول وقت الظهر
لا قضا عليه عندها لانه من حيث الساعات اكثر من يوم ويلة وعند محرم رحمه الله القضا
ما لم يمتد الى وقت العصر حتى يصير الصلوات متنا ويدخل في هذا الكراي وهو
القياس لكنهما اقام الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصور باستغراق
الشهر ولم يعتبر الكراي لان ذلك يستلزم الحول وحيد يصير السبع زائدا على اصل
ولم يحوز ان يكون الشبع زائدا على اصل وفي الزكوة باستغراق الحول وايوسف
رحمه الله اقام اكثر الحول مقام الكل كما هو دأبه فاذا زال قبل هذا الحول هو اصل كان على
هذا الخلاف اي ان يبلغ الصبي محمولا وهو كالتصايب بمعنى بعد البلوغ ستة
اشهر مثلاً ثم زال الحنون ثم تم الحول وهو ميقن فعله الزكوة عند محرم رحمه الله
ولم يركه عليه عند ان يوسف رحمه الله ما لم يتم الحول من وقت المفاضة لان
عنده ملحق بالصبي ولو كان عارضاً يجب الزكوة اجماعاً لانه لم يمتد فاما اذا زال
الحنون بعد فاصلي احد عشر شهراً فكذاك عند محرم رحمه الله لعدم المنداد
وعند ان يوسف رحمه الله يجب لوجود الزوال بعد حمله المنداد وقدمه لان
الماله الوجوب بالذمة والمذمومة تولد وله ذمة صالحة للوجوب وكان الحنون
غير مناف له عليه الوجوب لانه لم يمتد في الذمة ولما في حكم الواجب اي فابده
هو الثواب في الاخرة على ما هو الدأب اي اذا ادعى الواجب واداء الصور في
حقه محتمل كما من وهو اهل الثواب لكونه مسلماً للمؤمن ان الحنون يورث ذلك

وشوت الارض والملك لا يكون بدون الذمة والوراثة والملك يقع وبما قال
الله تعالى وبنت لي من لدنك وليا برثنى والولاية لا يكون بدون الذمة فعلم
بما ذكرنا ان له ذمة صالحة للوجوب لان يورث الماله فيصير الوجوب
عدلاً بناء على عدم الماله وذا بان يكون مفضياً الى الحق ولهذا كان المحنون
مواخذا ضمان الافعال في الاموال على سبيل الكمال لانه اهل حكمه وهو اهل المال
بأداءه الى ان فعله غير مقصود وهذا لان الحنون وان كان من اسباب
الحجر لكن الحجر عن الاموال صحيح لان اعتبارها بالشرع والشرع قد اهدر اقواله
دون الافعال في مواخذا ضمان الافعال دون الاموال حتى لا يعتبر اقباره وحق
ذلك ولا يصح ايمانه لعدم ركه وهو الصديق بالحنان والمقرار باللسان لان
ذا انما يكون بالعقل وهو عديم العقل لكونه محمولا عن اليمان لان عدم الركن
للسر من باب الحجر ولهذا كان اليمان مشروطاً في حقه سعاله بوقيه لان من المنافع
المحصنة لم يصح التكليف بوجبه لعدم العقل الذي يحقق العباد حتى ان
امراة المحنون اذا اسلمت عرضها لسلام على ول المحنون فان اسلم ووليه فقد
اقرا عليه وان الى يفرق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة بالقدار الممكن وما كانت
ضرراً بحتمل السقوط كالحدود والكفارات فانها بحتمل السقوط عن البالغ
بالشهادت والعيادات فانها بحتمل السقوط عن البالغ بالاعذار وغير مخرج
في حقه وما كان في حتمل العقوبات في حقه حتى يحكم ردة بتعالده
ابويه والعتبة بعد البلوغ اعلم ان المعتوه من احاط كلامه وكان بعضه
ككلام العقل وبعضه ككلام المجانين وذلك لاختلاط لفظان
عقله وهو كالتصبي مع العقل في كل الحكماء حتى لا يمنع صحة القول
الفعل فانه لو اسلم بصبه اسلامه ولو ابلغ ما لا الغير يضمن ولو وكل من
انسان صح ويتوقف بيعه واجارته على جاره الول لكنه يمنع العبد بطلان
له ومراجعة عليه واما ضمان ما يسهر من الاموال فليس بعبد ولكنه شرعاً

للقايت وذا اعتد عصمة المجل وكونه صبيًا معذورًا ومعفوًا لما في عصمة المجل يجب
عليه ما صان ما استهلكا وتوضع عنه الخطاب كالصبي دفعا عنها ويولى عليه و
لا يلى عليه غير من الولاية المعبودة فزع للولاية القايمة وليس له ولاه على نفسه العجز
فكيف يكون له ولاية على غيره وانما يقتضى المحبون والصغير في ان عارض المحبون
غير محدود فعلى ان اسلمت امره المحبون تعرض للمسلم على امره لذاته
ولا يجوز الى وقت المفاقة دفعا للضرر عن المسلم والصبي محدود لانه غاية معلومة
فوجب تأخير العرض الى ان يعقل سيانه ما قال في الجامع لو ان رجلا نصرانيا
زوج ابنه الصغير امره نصرانية فاسلمت امره وطلبت الفروج لم تفرق بينهما
وتكافله حتى يعقل للصبي من عقل الصبي في اوائه معهود فاذا عقل وعرض
الفاضي عليه الاسلام فان اسلم ولا فرق بينهما وانما صح العرض وان كان الخطيب
لصبي بالاسلام عندنا من ذلك وضع عنه رجمه عليه وهنا وجب العرض للصبي
وحقوق العباد لا تسقط بعذر الصبي ولذلك تعرض علم اعتبار الحق العباد
ما لو كان محمونا فانه تعرض للمسلم على امره وانه فان اسلم او اسلم احدهما
فرق بينهما لانه لسرغانه معلومة ولا وجه الى تركها تحت قد الكافر ولا يصح اسلامه
فسفه تعرض للمسلم على امره بوجه ضروره واما للصبي العاقل والمعوق العاقل
فلا يقتضى انى في كل الاحكام اذ في عرض للمسلم عليها او في صحة الاسلام منها
والاول اظهر والسيان وهو في شأني الوجوب في حق الله تعالى لانه لا يجد من
العقل والذمة لكن النسيان اذا كان غائبا كما في الصور والسميه في الذميه
وسلام الناس يكون عفوا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد محترمه لحقهم حرا
للقايت لا ابتلا وحقوق الله تعالى شرعت ابتلا لا ستغايه عن الحق ولكن اسلامه
لانه الهنا ونحن عبده ولما لك ان تصرف في مملوكه كيف يشاء واعلم ان
الناسي والمخاطي مخاطبان عندنا خلا فاللعنه له وهو ثا على ان حسمه العلم
لست شرط لوصف الخطاب وسبب العلم كان عبدا وهو موده في حقهما

من لهما بقدره حفظ الضرر عن الوقوع في الفعل ناسيا وخاطيا في الجملة لكن فيه نوع خرج
فيكون فعل الناسي والمخاطي جائزا المواخذة لنوع تفصيل منها وانما رفعت للواحدة
في بعض المواضع رحمة وفضلا وعندهم لا يجوز المواخذة اصلا فلهذا قلنا
بعذر المراء في النسيان فمما يع وفتوة ويكثر وجوده كالنسيان في الصور فانه
غالب يلزم الطاعة لدفع الطبع باعتبار الجوع والعطش وكالنسيان في
السميه على الذميه فانه بعذر فيه باعتبار الهيبة الحاصلة هناك وهذا لان
النسيان امر جليل عليه الانسان يجعل سببا للعفو في حقه لانه اعترض علمه من
جمه من له الحق ولا يعذر في الكلام ناسيا في الصلوة ولا بالخارج ناسيا في الحج لان
لها احوالا مذكوره فكان بنا على تفصيله وسلام الناسي لما كان غالبا عذرا و
الحق بالمنصوص عليه واما السنه على غيره وليس يغالب في الصلوة فلم يكن
عفوا حتى لو سلم على غيره في صلوته بفسد صلوته ولهذا عتبت اذ مر عليه المراء
لم يكن منسليا في نوع محلفه بتعذر عليه الحفظ والذكر فاما ابتلي بالامتناع عن شئ محسن
فيسهل عليه حفظه فلذا صار مواخذا وهذا خلا وحقوق العباد لان النسيان
ليس بعذر من جهتهم ولا يعذر المراء فيها والنور وهو عجز عن استعمال القدرة
بفترة عا رضة مع قيام عمله اى لا تقدر على استعمال المذكرات المحسبه
ليذكر المحسوسات ولا تقدر ايضا على استعمال نورا العقل ليذكر المعقولات
ولا تقدر ايضا على فعاله الاحشائية التي هي احواله كالقيام والقعود والركوع و
السجود فوجب تأخير الخطاب للاداء العجز عن فهم مصموم الخطاب
ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء وقد من ان الوجوب يدور مع احتمال الاداء
وهذا لان النور لا مندأ غائبا فلم يكن في وجوب القضاء عليه حج فلم يسقط
الوجوب لوجود فادته بوبه قوله عليه السلام من امر عن صلوه اوسبها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقفنا وتنا في الاحتياط اصلا حتى طلعت عباراته في اطلاق
والخفاق ولا سلام والرده ولم يعلق بقراءته وكلامه ووقفته في الصلوة حكم

حتى اذا قرأ في صلوة وهو ينام في حال قيامه لم يصح قرائته واذا تكلم التايير في صلوة
لم يفسد صلوة ولا يكون قهقهرة حدثا لان القهقهرة انما جعلت حدثا للصحة في
موضع المناجاة او المصلي شاح ربه ولهذا لم يكن حدثا خارج الصلوة وسقط ذلك
بالنوم وفسد الصلوة ايضا لسقوط معنى الحديث عنها وويل بفساد صلوة
ويكون حدثا لان الشارع لما جعلها حدثا في الصلوة كانت حدثا في الاحوال كلها كالقول
واذا كانت حدثا كانت مفسدة للصلوة وويل بفساد صلوة ولا يكون حدثا لفقد
عن التي تكون في البسطة فصارت كالضحك وهو يفسد الصلوة في الوضوء وقيل
يكون حدثا ولا يفسد صلوة حتى يقدر على البناء والوجه قد اورد في هذا ذكرنا في
هو اقل والمأخوذ وهو ضرب من ضرب تضعف القوى ولا يزال الحكي بخلاف
الحنون فانه يزيله ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الاعمال كما لم يعصم عن
الامراض وهو معصوم عن الحنون لما نزلنا وهو كالنوم في قوت الماخيار وقوت
استعمال الفؤاد حتى بطلت عباراته بل شد منه من النور من اصله لا يحلوا لسان
عنه والمأخوذ عارض فقد عجز انسانا دون انسان كان المأخوذ في العارضة التي
من النوم واشد منه في قوت القوى لان التايير اذا نشأ ينشأ ولا كذلك المعنى عليه
فكان حدثا بكل حال بخلاف النوم وضع البناء بكل حال لانه من العوارض النادرة
ومع قوت الحديث فلا يلحق به في جوانب البناء كالحنايه وبخلافان فما يجب من
حقوق الله تعالى لان المأخوذ مناف للفقو اصلا وقد يحتمل الامتداد ويسقط
به المداور دفعا للحجج واذا بطل المداور بطل الوجوب لما من كما في الصلوة واذا
راد على يوم وليلة باعشار الصلوات عند مجرجه الله وباعشار الساعات عند
وقدمت بغيره وكان القياس ان لا يسقط شي من الواجبات لانه ينافي العقل
فصار كالنوم وامتداد في الصور نادر فلا يعتبر في احكام الشرع شي على وجه
وغلب على ما شد ونذر وكذا في الزكوة اما في الصلوة بعين نادر فمعبر ووجاهة
السنه في الصلوة فان عمار بن ابي رضى الله عنه اعني عليه اربع صلوات فقصهن

عند الله من عمر رضى الله عنهما اعني عليه ثلثة ايام وليا لهما فلما افاق لم يقض والرف
وهو عجز حكيم لا يصحى فرب عبد يكون اقدر من حرجا لكنه عاجزا قد ر
عليه الحق من الاحكام شرعا كالشهادة والقضاء والولاية وما لقيه لئلا يشرح حنا
في المصل على الكفوان الكفار لما استسكفوا ان يكونوا عبيدا لله فجازاهم الله عار
بان جعلهم عبيد عبيد لكنه في البقاء صار من الامور الحكيمه أي في حاله البقاء
غير مضاف الالكف والاربع فيه صفة كونه حرا حتى سقى رقيقا وان اسلم
ويسرى الى المولى من المسلمين وان لم يوجد منه سبب بثوت الرق كالحراج
فانه حرا في المصل في حاله البقاء حتى اذا اشترا مسلم ارضا حرا جيه من ذم
سقى حرا جيه به تصير المراء عن حقه للتملك ولما سلك وهو وصف لا يتجزى
لا سحاله ان يكون بعضه شايعا قويا مصفا بالمال لقيه واهليه الشهادة والولاية
وبعضه صعيقا زائلا للمالكية والولاية والشهادة وقال مجرجه لله الحكي
في المحمول السبب اذا اقر ان صفة عبد لفلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي
جميع احكامه ولم يجعل بصفه حرا وصفة عبد حتى لو اضعف الله مثله يكون ان
الحكي كما افاد الشرع امر بين مقام رجل كالعق الذي صد اعلم ان العنق ضد
الرق لان الرق ضعف حكمي والعنق قوم حكميه وهو لا يحكي ايضا اذ لو كان
متجربا لست بحر الرق وهذا لانه لو ثبت العنق في بعض المحل فالعنق لا حتى
اركان عسقا وطاهر وان كان رقيقا ثبت كمن بها حتى ان معنق البعض
لا يكون حرا اصلا عند ابي حنيفة رضى الله عنه في شهادته وما يرا احكامه و
انما هو كما لمكانت حتى يكون الحق با كسايه ولا يجوز بيعه الا انه لا يسل الفسخ
بخلاف الكتابه العبدية وكذا الماعنق عندها لانه يلزم بالثبوت الموثر
او الموثر بدون الماثر وهذا لانه اذا اعنق البعض فلا يحلوا اما ان ثبت العنق في المحل
اولا فان لم يثبت العنق في المحل يلزم الموثر بدون الماثر وهو مجمع وان ثبت
فاما ان ثبت كله او بعضه فان ثبت بعضه فلا يحلوا ان يزول الرق عنه اولا فان

لم ينزل يلزم اجتماع الضدين وان زال بعضه او كله فان زال بعضه بحرق الرق وان
زال كله يلزم خلو بعض المحل عن احد الضدين ولما نه يلزم بحرق العرق وقد من
ان العرق والرقة لا يحترقان وان ثبت كله يلزم الماثل بدق الموت فلما كان القول
يتجزى الاعتناق مسلما لهذه الامور الممسة كان القول يتجزى الاعتناق بمسما
صروره وهذا يوضح ما ورده في السلام رجمه الله وهو ان الاعتناق بفعاله
العرق اى يلزمه ومطامعه يقال اعتقه معق كما يقال كبرته فانكسر لا صورته
اى لا وجود للمعق ندون اللازم كالسكره يحرق بدون التمسك به واذا لم يكن
للمفعول اى العرق معنى لم يكن الفعل اى الاعتناق معنى ولا يلزم ما ذكرنا وهذا
كالطلاق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انه ازاله ملك محرقه واستقاط
الرق او اثبات العرق حتى يتوجه ما قلنا ان الرق ان الاعتناق عند ازالة الملك
وهو بحرقه وشوتا وزولا لما عرفت في بيع الصف وشر الصف لكن يعلق حكمه
بالحرق وهو العرق وهو كفسل المعصاة والمزجعه فانما معنى يعلق بها ابا حنيفة
الصلوة وهي غير معنى وكما عدا الطلاق للحريم العليقة وهذا لان المصل
ان الصرف يلا في حق المنصرف لا حق غيره والملك حقه لانه المسع به على
الخصوص فاما الرق في حق الشرح لانه جازا لاسد كاف كما سنا واجزا ما يحق
تعالى على مقابله فعمل العبد فكان حقه ولهذا سمي القطع جازا لانه خالص حقه
وكذا العرق الذي قوه حكمه به يصير المراء اهلا للكرامة بعد موكل الله
حتى يصرف فيه بل الله تعالى ينشئه في المحل عند زوال كل الملك عنه
فلو كان الاعتناق استقاط الرق او اثبات العرق قصد كان مصرفا في
حق الغير قصد ولو جعلناه ازالة الملك قصدا وثبت في ضمن زوال
كل الملك زوال الرق وشوتا العرق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا
والمراد لا يمكن من ابطال حق الغير قصدا ويمكن من ابطال حق نفسه
قصدا ثم يطلق حق الغير ضمنا لانه العبد المشترك اذا اعرق احداهما

نصب صاحبه لم يحرق ولو اعرق بغيره جاز وسعدى الى نصب صاحبه بالعرق
والفساد ضمنا والرق نافي ملكه المال لقيام المملوكه ماسما اى هو مملوك من
حيث انه قال لا مرجح انه ادعى فلا يصح ان يكون مالا للمال منافات
من المالكية والمملوكية لان احدهما سمة العبي والمجزي سمة الفدره وطالب
المال مسذول وما لكه مسذول وبينهما منافات حتى لا ملك العبد والمالك
التشري لانه محض ملك لرقبه وليس لهما ذلك بل للمولى ولا يصح منها حجة
للمسلم لعدم اصل الفدره وهي ليدنيه لانه للمولى ان ذاته ملك المولى وملك
الذات عليه لملك الصفات القائمة بها ساعا لها وكانت الفدره التي يحصل بها
الفعل ملك للمولى والعبادة لا تادى لملك الغير لفوات معنى المثل استل
ما استنى عليه في تيار القرب البدينه كالصلوة والصوم فان استطاعة التي
يحصل بها الصوم والصلوة ليست ملك للمولى بل لاجماع لانه في حقها متى على
اصل الحريم بويده قوله عليه السلام انما عبد حرة عشر حرة فاعرق بغيره الاسلام
وحصل الفرق بما ذكرنا من العبد والغير اذا حرة لانه مالك لمناقعه فلم يكن
موديا لملك الغير وانما شرط الزاد والراحلة لوجوب الاداء ليسير عليه ودفع
الحرج عنه ولم يزد به الشر الذي يصير به سحيا سهلا كما في الزكوة لان ذلك يكون
للمعتمد ومواكب واعوان وذال ليس شرط اجما عا فلنا لم يجب عليه الاداء لفقد
شرطه وصحة الاداء لوجوب السب وهو البت وقيام النعمة ولما تاني ما لكه
غير المال لانه غير مملوك من ذلك الوجه فلا يحقق المناقات كالكساح فانه
مالك له لانه مرجح خاص المذميه ولهذا يعقد بدون اذن المولى وكشتر شرط
الشهود عند الكساح لا عند المذميه وانما توقف عند عدم المولى من المولى
لان الكساح ما شرع له بالمال بالنص في الحايه بدون اذنه اضربا به المولى
ان المولى اذا كان يكون المالك ليضع المرأة العبد المولى والدم والحياء
حتى لا ملك المولى انلا فله لان فيه موهبة حيوة ويصح اقراره بالقصاص

لقد بالدم وناف في كمال الحال في الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا كالزهد والولاية
فانما من كرامات البشرية والولاية ظاهرة لمن يفسرها فاذ قول الانسان على غير
شارع الغير او الى وكذا الذمة لانه يصير بمنزلة عن الحيوانات واهل النوع الحطالت
المترى الى طردى عن بعض الصديقين انه قرئ عنده قوله تعالى احشوا فيها واكلت
من حيا من له هذا الخطاب فيل له هذا في اهل النار فقال اليس هذا خطاب التحجب
بطل الى من قال الى قال حتى ان دمه صغفت برقه فلم يحفل الدين سقوا وفت
اليها ماله الرقة والكسب حتى يباع فيه الا ان يحذر المولى ان يقدية وانما يباع
رقبه في دين المستهلك في التجارة اذا كان ما دون المثل من المذن انما يحتاج اليه ليظهر
في حق المولى ثم لا يذم من سيقاياه من موضعه وهو الرقة اذ المصل استحقاق
من المحل الثابت فيه الا اذا تعذر كما يحى واذا لم يشب في حق المولى يطالب به بعد
العق ولم يعلق برقبته وكسبه مثل دين بيت با واد المحجود ومثل ان يزوج
امراة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان النكاح الفاسد له شبهة بالعقد الصحيح
والمولى ما رضى سطق الدين برقبته لانه لم ياذن له واغا وجب با غبار ان
الوطء في المحل المعصوم من سبب الضمان الجبر او المحذور الزاجر وبغذرا الجواب الى
لشبهه بمعين الضمان والحمل اى حل النساء فهو من كرامات البشر ولهذا حل لبي
عليه السلام التسع او الى ماله تنافى بعضه عن غيره وينسخ بالحكمه ويسفص بالرق
الى النصف لان الحكمه سبب لاستحلاب الكرامات فلا يحل العبد المامر من وكذا
حل النساء بقصر بالرق الى النصف حتى يصح نكاح المامة حاله المصفا
الى الحق واصح عند عدم المصفا الميما فالعبد ينصف اما اذا كانت
بالشهر فظاهر وكذا اذا كانت بالخص من الحيض لا يتجنى منكامل احسان
وكذا الطلاق ينصف لكل الطلقة الواحدة لا قبل السقيف ويتكامل رجحا
لجانب الوجود على جانب العدم لكن عند الطلاق لما كان عبارة عن اتساع
المملوكية اعتبر بالنساء اذا الكلام وقع في قد المملوك للزوج فينزع مقدار

مرجعه ويزداد المحل بالحكمه ويسفص الرقة وازيا والطلاق بناء على ذلك المامري
لان من عكس عكس ملك عتقا واحدا ومن ملك عبيدين ملك عتقا من وعد
المصلحة لما كان عبارة عن اتساع المملوكية من النكاح بنت الملك له عليها اعس منه
رق الرجال وحيتهم وصف المحرود والشهر بالرق لانه مصف بوجه قوله
تعالى نصف ما على المحصنات من الاغنياء واسفص بدل دمه عن الله اذا
قبل خطأ ولا تقاض لكه كما اسفقت بالاثوته لكن يقض ان الاثوته في احضرن
المالكه بالعدم فوجب السقيف ولهذا يقض ان في احدهما بالعدم فوجب
السقيف سبانه ان بدل الشئ سقد برقده ولما كان الحق اقوى في المالكه
لكن به مالكا للمال ولما ليس مال وجبت دية على الكمال لانه الملاف من هو كالت
للتوعين ولما كان الحق غيرا لكه لحد النوعين اعني النكاح والطلاق
وملك النوع الجبر وهو المال على الكمال وجب نصف الدية الرجل على فانها ولما
كان العبد مالكا لحد النوعين اعني كالليس مال على الكمال وملك النوع الجبر
ناقصا لانه ملك المال بصرفا وبدا يدل انه ليس للمولى ان يسترد ما اودعه
العبد من هذا المودع لانه رقة وجب يقض بدل دمه عن الله بماله خطر في
الشرعة وهو العشر لانه ملك بها البضع المحترم وقطع بها اليد المحترمة اعتبارا
لنقص حاله وهو بناء على ان المذن اسقاط الحق وفك الحجر والعبد يرد ذلك بصرف
في نفسه باهليته لانه بقي بعد الرق اهلا للصرفات بلسانه الناطق وعقله المميز
وانما منع عن الصرفات لحق المولى وبعد المذن يظهر اليه العبد والمحق
بالاجاز بصرفا ولهذا يرجع بما لحقه من العبد على المولى ولو كان المذن
انابه وتكفلا كما قال الشافعي رحمه الله لرجع كالوكيل ولا يعمل التوقيت حتى
لو اذن له بوجه كان ما دون ابدان الماسقاطات لا توقيت ولو اذن له
في بيع ونهاة عن الصرف في نوع اخر كان ما دونها في جميعها لانه بنت
له بالمذن يد غير لزمه حتى ملك حتى بدون اسطلاح رايه لانه بلا عوص

وثبت بالكتابة يدها زمة حتى لا ملك الفسخ بنفسه لانه بعض فصار كما جاره والمعازة
وقال الشافعي رحمه الله لما استنفاد الويل من جهة المولى والبصر في لاد نفسه
وانما راد حكمه والحكم هو الملك ثابت للمولى دون العبد لم يملك هو اهلا للصرف اصال
بل نيابة ولم يكر اقل لا سحفاق اليد لان اذا ما يكون بالملك وهو معدوم ولنا لان
اهلية الكفر غير تامة قطه اجماعا لان دأكونه ادبيا وهو مكرم بالبيان والعبد فيه
مثل الحر ولهذا قلنا رواية في الجار واجاره بهلال رمضان وبالهديا وغير
ذلك وكذا الذمة ملوكة للعبد قابله للدين حتى يصح اقراره بالمعجزة بالدين وانما
يطلب بالدين بعد العتق لعسره في الحال ولهذا لو اراد المولى ان يصرف في ذمة
بان سترى شيا على ان يحب الثمن على العبد لم يصح كما لو شرط على اجنبي ولو
كانت ملوكة للمولى ملكه كما اذا شرط على نفسه واذانت انه مالك للذمة واثره
ان يصرف فيها اهلا لشغل ذمة بالدين اذ لم تنهيا له الصرف المسموع بالدين
في ذمة واذا صار اهلا لهذه الحاجة كان اهلا لقضاء الدين بفرضه للذمة عن
الدين وادنى طرق القضاء اليد وانما جعلنا اليد اذنى طرق القضاء لان اعل الطرق
ملك اليد وملك الرقة وملك اليد حكم اصيل لان المقاصد انما يحصل به ملك الرقة
وانما شرع للصورة ليقطع طمع المعتار منه ويكون الغاير بالسبب فايزا
الحكم دفعا للنفائل والنفائي وطبقا بان العبد لما كان ملوكا طاملا لا يتصور
ان يكون قالا لالمال يدان ملك نفسه غير مال المولى ان الحيوان ثبت
دينا في الذمة في الكتابة والحاصل للمالك ان يعقد الكتابة ملك اليد ولو كان
ملك اليد طاملا لكان الحيوان ثانيا في الذمة مقابلا بالمال ولا خوف ان يستحيون
دينا في الذمة بدلهما هو مال كما في البيع وخوفه لخالته ومناه على المضايقة
وانما ثبت دينا في الذمة بدلهما ليس مال كما في الطلاق والخلع لجران المساهلة
في ذلك وطبقا لحيوان ان ثبت دينا في الذمة في الكاح والبضع عن دخول
مال لان البضع ليس مال حصه واذانت ان للعبد ذمة وله ولاية الصرف

كان العبد اصلا فما هو حكم للعقد اصلا وهو ملك اليد والمولى يخلفه فما هو من
الزوايد وهو ملك الرقة حتى كان له ان يصرفه الى قضا الدين والبعة وما سعى
عنه تخلفه المالك فيه ولما ثبت ان العبد اصل في الصرف والمولى يخلفه
في الملك جعل العبد في حكم الملك كالوكيل اي يست الملك للمولى خلافة عنه كما
ست الملك للموكل لثبته خلافة عنه عن الوكيل فان العبد اذا انتهت او اصطاد
يخلف المولى عنه في حق الملك وكذا في حكمه بقاء المذن كالوكيل في مسائل من حق
المولى حتى اذا اذن وهو صحيح ثم من المولى سقى دوننا وملك المولى حرم
كالوكيل ملك عزل الوكيل وتخلفه المولى في الملك وان يعلق به وبها في حق
الورثة والعقوبات فلو كان ثبوت المذن ضروره والحج فيه اصلا لصار محجوبا
وكذا يصح منه الصرف مما سغان ويعبر من ذلك وعامة مسائل المادون
حتى اذا اذن العبد المادون لعبد باذن المولى ثم حجى المادون المادون مات
لم يحجى الثاني كالوكيل اذا وكل غيره باذن الموكل ثم مات او عزل لم يحجى الثاني
وانه لو وثق في العصمة الدمى الرق بوثق في عصمة الدم سقطت او اعدا المان
العصمة الموثقة باليمان والمقومة بداره والعبد منه كالحج الى العصمة على عين
موثقة وهي ثبت باليمان ومقتضىه وهي بدار الاسلام حتى لو سلم الكافر في
دار الحرب ثبت له العصمة المولى حتى لو ماله قابل باثم وان لم يحب عليه
ديه لادقاص والعبد معصوم كالحج وانما يوثق في ذمة حتى اذا قل العبد
خطا وضمنه مثل الدية او اكثر سقطت عن ذمته عشره ولهذا يفتل الحر العبد
قصاصا مستواها عصمة والقصاص بعد المساواة في العصمة سقطت
اعتبارها في غيرها كالعلم والتشريف والحال وغير ذلك وصح امان المادون
بالفصال لان له ولاية على الغير لان الوصاية المعهبة اعطيت بالرق لوجوب
حاشا فيها وهو الرق على المال لكن امان بالاذن يخرج عن اقسام الوصاية
لانه يصير شركا في العصمة بالاذن وبالايمان سقطت حقه في العصمة فيلزمه

حكمه ان او لم ينجح في غلبته لا يجزي فلم يكن من باب الوكيل كشافه
العبد هلال رمضان فانها قبل ان الصور يلزمه اذ لم ينجح في غلبته لا يجزي فلم يكن من باب الوكيل كشافه
وكذا الحكم في رواية المخار وكذا بطلان امان العبد المحجور عند الحسنة والى
رضي الله عنه لانه يصرف على الناس اشياء بالمشايخ من الاسترقاق والامساعام
والصلح للاحق له في الجهاد حتى يكون مسقطا حتى يفقه صدقته صدقته الى الغير
ضمنا كما في الماذون وهذا معنى الولاء وهي بقا ذوق الانسان على العيشة
او اني كالشهادة فان قول الشاهد بصدق الخصم بدون ان يصدق اليه ولا غير
مالك للجهاد بل ان استطاعه للجهاد وغير مستنابا على ملك المولى ولا يصح
امانه بل ان امان من الجهاد معنى لانه شرع لما شرع له القتال وهو دفع الشر
فاذا لم يملك القتال لم يملك من توابعه ولهذا اذا قاتل يرضى له ولا يستوجب
السهم الكامل بل ان الرق اوجب بقصا في الجهاد حتى يملك بدون اذن المولى
محمدا يستوجب السهم الكامل واقراره بالحدود والقصاص اى حرم اقراره
بالحدود والقصاص لما من ان الرق ينافي ملكه غير المال وهو الكفاح والدبر
والحيوة انفع حق المولى سطل به لكنه بطريق الضمن والسرقة المسبلة والفاية
في الجهاد احلاف اعلم انه اذا اقر عبيد سرقة عشرة دراهم فان كان مازونا صح
اقراره في حق القطع والمال مقطوع يرد المال على المصدق منه ان كان
قايما وان كان قايما فلا ضمان عليه صدقة موهبة او كذبه بل ان القطع والضمان
لا يتحققان وان كان محجورا والمال فالك قطع ولم تضمن كذبه موهبة او
صدقة وان كان قايما وصدقة موهبة تقطع عندهم ويرد المال على المصدق
لعدم المانع وان كذبه وقال المال قاي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يقطع
به والمال المصدق منه بل ان اقراره بالقطع صح لانه مبيع على اصل الحرة
فهو فيصح بالمال تنطال استحاله ان يقطع به في مال مملوك لم يلهه وقال
ابو يوسف رحمه الله تقطع يده والمال للمولى لانه اقر بشيئين بالقطع

وهو على نفسه فيصح وبالمال المصدق منه وهو على سيده ولا يصح وقد ثبت القطع في
المال كما لو اقر سرقة مال مستهلك وقال محرجه لله لا يقطع والمال للمولى بل ان
اقرار المحجور بالمال باطل بل ان ما في يده ملك ماله ولهذا صح اقراره بالعصب وكذا بالسرقة
واذا لم يصح اقراره في حق المال يبيع على ملك سيده ولا يحجب القطع في مال حكمته لسيده بل ان
كون المال مملوكا لغير السارق وعصر موهبة شرط وجوب القطع وبغوات الشرط
بغوات الشرط وعلى هذا قلنا في جنابات العبد خطا وان رقبته يصير حرة حتى لو
مات العبد لا يحجب شي على المولى بل ان الاصل ان يكون الحناية على الجاني وامسعت الله
فيما ان العبد ليس من اهلها لكن بفاصله والعبد ليس اهل لتصلاته فانه لا يملك
ان يهب شيئا ولا يصدق عليه بفقده الا قايما وانما قلنا ان الله صله لفظا ملك
المال بالقبض ولا يحجب فيها الزكوة المحجور بعد القبض ولا يصح الكفالة بها كانهما بعد
بخلان بدل المال المثلث فان الملك فيه ثابت والزكوة فيه واجبة قبل القبض والكفالة
به صحيحة ولا نقالا نقلا يحلف باحلاف المحال وكان دليلا على انما عوضه لانهما متقربان
في عوض في حق المحني عليه وان كان حله في حق الجاني كانه يهب شيئا ابتداء لانهما متقربان
غير مال الا ان شا المولى الفداء فيصير عابدا الى المصل وهو المارش عند ابو حنيفة
رضي الله عنه حتى لا يبطل بالافلاس لانه الاصل في الجنابات خطا وانما صرحنا
الى الرقة للضرورة فاذا اختار المولى الفداء ارضعت الضرورة ويؤدي الى
الرقة ثابتا بعرض يحتمل الزوال وعندنا يصير معنى الحوالة كان العبد المارش
على المولى فاذا بوي ما عليه بافلاسه يعود الى الرقة والمرضى وانهما متقربان في اهلته
الحكم والعبادة لانه لا خلل في الذمة والعقل والبطق ولكنه لما كان سبب الموت
وانه عجز خاص كان المرض من اسباب العجز فشرعت للعبادات عليه بقدر
الملكة حتى يصلي المريض قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلينا ان لم يقدر على
الوقوف ولما كان الموت علة الخلاف كان المرض من اسباب بعلق الوارث

والغير ماله فكون من سباب الحجر بقدر ما يعلق به صيانه الحق اما في حق الغرما وفي الكل
 واما في حق الورثة ففي اللين اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله اى انما است به الحجر اذا
 اتصل بالمرض بالموت مستندا الى اول المرض حتى لو وث المرض فمما لا يتعلق به حق
 غير وراثي كالنكاح لهما المثل فانه صحيح لانه من الخواج الاصلية وحقق يتعلق
 بما يفضل عن حاجته اهله وقد صدر ذلك التصرف من اهله مضافا الى محله فقد
 يصح ليما في كل تصرف محتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم سفس في احيى اليه ما
 لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالعناق اذا وقع على حق غير وراثي
 وكان القياس ان لا يملك المرض ايضا لوجود سبب الحجر ويعلق حق الورثة المات
 الشرع جوده بقدر الثلث بطاله وهذا لان من نور الله بصيرته حتى يطر الى الله
 بعين الفناء والاعفنى بصر الخلود والبقاء صرف ماله في صحته الى وجه الخيرات
 طلبا للزلفى والدرجات ومن جبل على الشج واهم عن الاتفاق حشبه الاملاق
 لا تقارن ماله عن نفسه وان توارى في ربه ومن تفرق عن حبض الاحسن
 ولم يزل ساحة الاولين يريد ان يسع ماله مده حيوة ثم يصره الى الميراث
 بعد ماته يحتاج الى تصرف يحوى هذا الغرض فلذا شرعت الوصية في المرض و
 التجيز في العليل استخلاصا لنفسه على الورثة ولما قال الشرع ايضا للورثة وابطل
 ايضا له لم يطلد كصوره ومعنى وجميعه وشبهه سببا انه ان الوصية للامان
 كانت مفوضة الى الموت في اشدا الاسلام كما قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر
 احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والمقربين ثم قال بان ذلك نفسه
 وقصره على حدود معلومة طرزه فحقول من جهة ايضا الى الميراث واليه
 اشار بقوله بوصيكم الله في اوطاكم اى الذى فوض اليكم تقالى نفسه حيث
 اعجزتم عن مقاديره الماترى الى قوله لاندون اهم اقرب لكم نفعا وقال عليه السلام
 ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اى بالارث سحت الوصية

الوصية للوارث ولما بطلت الوصية بسبب الاثار بالعين ومعنى بان يقر احد الورثة
 بماله معتن طرته وصيه معنى من حيث انه يسلم المقربة للمقربة لمقرله بلا عن حق
 وشبهه التمازح لما عرفت وجميعه بان يوصى لاحدى الورثة من من اعيان ماله
 وشبهه بان يسع الجيد بالردى من وارث لان الجوده مسقومة في حقهم لثمة
 الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس الى الجنس محتجا بقوله عليه السلام حذرها
 وريتها سواء ليحصل للوارث نوع مسعوه كما بقوت في حق الصغار بان باع الولى
 من نفسه مالا يصح فان الجوده مسقومة ثم ولهذا لم يصح اقرار من الوارث
 وان لزمه في صحته اذا لم يصح اقراره مع ان شئته في حال عدم النية فلا ان
 لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال النية اولى ويجوز المرض عن الصلات
 المالية لا بقدر الثلث لما سنا حتى اذا ادى في مرض مائة حقه الله تعالى ما ليا كالزكاة
 ونحوها كان معتبرا من الثلث وكذا اذا اوصى بذلك عبدا وعتقا لشافى رحمه الله
 من جميع المال اعثارا بحقوق العباد ولما يعلق حق الورثة والغرما بالمال صورة ومعنى
 في حق انفسهم حتى لا يوزن اثار بعضهم بصوره للمال كما لم يجر اثارا بالمعنى ومعنى في
 حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بل للعمه صار اعناق المريض واقفا
 على محل مشغول بعينه فكم سفس تخلفك اعناق الراهن حيث سفس لان حق المات
 في اليد دون الرقة اى حق الماتين في ملك اليد دون ملك الرقة والمعناق يلاقى
 ملك الرقة قصدا وزوال ملك اليد صمى ويبيالى به والحيض والنفس
 وهما لا يعدان اهليه بوجه لانه لا يخلل في قدره البدن ولا في العمل والفهم
 لكن الطهارة للصلوة للصلاة شرط وفي فوت الشرط فوت المدا اى الطهارة شرط
 لمدا الصلوة فلا يحقق اداها مع الحيض والنفس لعقد الشرط ولا يمكن
 القول بوجوب المدا ضرورة والصلوة شرعت بصفة ليس ولهذا سقط عنه
 القيام اذا كان فيه حرج وكذا القعود فلو اهدناهما وادحنا القضا عليها
 لو تمت في حرج بين فلذا لم يحب عليها بضا الصلوة وقد جعلت للطهارة

عنه شرط الصحة الصوم من نصاب الخلاف القياس فلم يعد الى العضا وهذا لان الصوم يرد في
مع الحنايه فكان ينبغي ان يرد في مع الخيض والقياس ايضا لان الطهارة عنها شرط بالحديث
وهو ما قالت معادة لعائشه رضي الله عنها ما بال الحايض يصلي الصلوة طهرا
الصلوة قالت كان يصينا ذلك فتى من بقضاء الصلوة ولو من بعض الصلوة
والحديث في الصحاح وفيه اشاره الى ان الطهارة عنها شرط لصحة الصوم اذ لو لم يكن
شرطا لما احتجنا الى العضا ولا مكان المدا وحديث مع انه لا حرج في قضاءه بخلاف
الصلوة وهذا لان قضا صوم عشره ايام في احد عشر شهرا سيرا وقضا خمس صلوات
في عشرين يوما مع احتياجهم الى الاداء الصلوات عسير جدا والموت وهو عرض صحيح
معه احساس مغايب الحية وانه يتأني احكام الدنيا فانه يكيف لانه يعتمد
الفددة والموت شافيا حتى بطلت الزكوة وما يراى تقرب عنه وانما سقى عليه الما شمر
اعلم ان العبادات كلها موضوعه عن المية لان الغرض منها المدا عن اخذ
لحصول الاستلاء وقد فات ذلك بالموت وما شرع عليه كاحه غيره فان كان
حقا معلقا بالعين سقى بقاها كالماتات والودائع والغضوب لان بطله فيه
غير مقصود وانما المقصود سلامة العين لصاحبه ولهذا لو طفر عليه له احد
نفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا طفر الفقير
بمال الزكوة لسر له ان يأخذه وان كان دينا لم سقى لمجدي الذمه حتى يضم اليه قال او
ما يوكده الذم وهو دمه الكفيل وهذا لان الذمة بواسطة الرق تضعف لانه اثر الكفر
وهو مقت حكما مع انه يترجى زواله غالبا فلان بصعف بالموت المحسني وهو
سريع زواله عاكبا وانما يزول نادرا كما في حق عزيز وعينه اول ولهذا قلنا لا ينافي
ما يحتمل الدين سفها بدين الموكد حتى اذ الزمة الدين مضافا الى سبب صح في
حيوته بان حقه على طريق ثم مات ووقع فيها دابة انسان وهلكت بلزم منها
عليه حتى يصح الكفاله عنه بذلك الدين ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان
الكفاله بالدين عن الميت المفلس لا يصح لان صحته لم يعتمد ثبوت الدين اذ

الكفاله بالدين ولما روي حال والدين وصف شرعي يظهر اثره في توجه المطالبة وقد
المطالبة لموته معلما والكفاله شرعت للتراث المطالبة ولم سقى ولا يصح الكفاله ضرورة
خلاف عبد المجيد يقر بالدين فانه اذا كفله عنه رجل صح لان ذمته في حقه كاملة
لكونه حيا مكلفا وانما ضمت الماله اليها في حق الموتى حتى شاع رقبته بالدين نظرا
للغرام وقالا نصحه لان الدين مطالب به في نفس الامر وانما المطالبة لعنه عن المطالبة
ولهذا يواظبه في كل حين ولو شرع انسان بقضائه جاز البيع عن الميت ولو يرد
لما حل لصاحبه الاخذ من المنيوع والحواب له عن قولها لان عدم المطالبة
لمعنى في محل الدين وهو الذمة لا نفا قد خبت بالموت لا لعنه معنى فينا و
صحة البيع بناء على ان الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدين
للضرورة فيستد بقدر ما يظهر في حق من عليه دون من له ولهذا صح الضمان
عنه اذا خلف كفيلا صح الضمان عنه حتى لو كفله عن الميت انسان اخرجه
لنا كذا الذمة بانضمام ما يوكدها وهو المال او الكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصك
كسفه المحارم بطل الما ان يوصى بضم من المثلث وان كان حقاله سقى له ما سقى
به الحاجة لان مراقب البشر انما شرعت لهم لحاجتهم لان العبد ربه لا زمة للبشر
لا سقى عنه في الدنيا ولا في العقي بخلاف العبادات فانها غير لازمة وللعبدية ملازم
للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بعث التركة على حكم
ملكه عند قيام الدين عليه ليمكن قضاء ديونه منها حاجته اليه وكذلك قدم
حمازه على الدين لحاجته الى الكفيل وحاجته الى اللباس مقدمه في حال الحيوة على
الدين فكما بعد المات وهذا في دين لا سقى بعين فاما اذا كان دينا سقى بعين
في حال حيوة كدين المترين فانه يعلق بالرهن فان ذلك الدين مقدم على التحفيز
كما في حال الحيوة مقدم على حاجته ثم ديونه لانه من حواجه ايضا اذ الدين حائل بينه
وبين ربه ثم وصايا ربه من ثلث ما سقى بعد التحفيز والدين والسواكات
الوصية واقعة بان قال اوصيت لهذا لان لمنا او قال اعطيت هذا العبد او وصيته

بأن يوصي اغناق عبده بعد موته أو قال أعطوا العنان كذا بعد موته ثم وجب الموارث
بطريق الخلاف عنه بطرأه لأن ماله إذا أسفل إلى من يتصل به وحلفه كان نظره
فصرف إلى من يتصل به نسباً يعني قريباً أو نسباً وديناراً راد به أحد الزوجين أو
ديناراً بالنسب وسبب أن يوصي في بيت المال لبعضه حوائج المسلمين ولهذا
نفت الكتابه بعد موته المول لما من أن ملكه سقى بعده موه الحاجة وقد حدث
الحاجة وهو أحراز ثواب فك الرقة كما قال عليه السلام من اغتق عبداً اغتق الله تعالى
بكل عضو منه عضواً منه من النار وبعد موته المكاتب عن وفاء المالكات
مالك حكمر عفا الكتابه سقى هذه المالكه بعد موته لما فيها شرعت لمحاكاة المكاتب
لننال شرف الحره ويعق أصاده وليلا شاذي في قبره شاذي ولده سغير
الثاني إياه رزق إياه قال عليه السلام يورث في قبره ما يورثه في أهله وحاجه
المكاتب إلى الحره من أقوى حوائجه إذا الرق أثرا لكف ودفع أثرا لكف من أقوى
الحوائج المرى أنه نداب فيه حظ ربع البذل بالنص لأن فيه مسارعته إلى
وصى له إلى شرف الحره فلما جاز بها مالكيه المول بعد موته لصبر به معقفاً
وشال الثواب ولأن يجوز نفا مالكيه المكاتب لصبر معقفاً ويعق لا و
لأده أدلى فإن قلت في نفا الكتابه أيضاً المملوكه للمكاتب ضروره
ولا بطرأه في نفا المملوكه لأنها حق عليه بخلاف المالكه لأنها حق له فليست
المملوكه في باب الكتابه بابعه لأن موجب الكتابه مالكيه ألبد والمملوكه ليست لموجب
عفا الكتابه بل هي ثابتة قبل لعفا والمطوور إليه ما نشت بالاعتقاد وهو مالكيه ألبد
وفي نفا بطرأه سقى وباعثاً ران الموت سبب الخلاف صار العلق بالموت
بأن قال لعبد أن موت فهو حر سبب ليجال لأنه لما كان الموت من أسباب الخلاف
صار يعلق العلق به وهو كان نفس الجابح إلى العبد في الحال والعلق مما يمكن
عضه فكذلكه خلاف ما يروجو العلق فإن العلق ثم منع لعفا والسبب
عندنا لما من المرى لأن سبب الخلاف إذا وجد وهو مرض الموت يثبت للوارث

حق المولود إذا ثبت إبطاله فكذلك إذا ثبت نصاً بأن يجعله مديراً يعلق علقه موته يعني لأن
المرض سبب يعلق حق الوارث بالمال فكذلك الذي سبب يعلق حق العبد بالحره فكما
حجج عن إبطال حق الوارث إذا يعلق حقه بالمال فكذلك الذي سبب يعلق حق العلق
بنفسه فإن قلت ————— إذا لم يكن حلقه الميت إذا وصل إليه ماله كما في
الوارث قلت ————— وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافه فلا
يبالي بعده إذ المطوور إليه سبب الخلافه دون المال كما في حق الوارث فإنه حلقه
الميت وإن لم سقى له قال والمدير حلقه الميت بأعشار صرف فإليه إليه بعد
موته فيطر بعد ثبوت الخلافه فإن كان الحق غير لزم كالأوصيه بالمال ملك
المطوور بالرجوع عنه وسعه وهبته وإن كان الحق لزم كالأوصيه بالمال ملك
بالندب لم يملك المطوور بالبيع والهبة والرجوع للزومه في نفسه لأن حق العلق
معتبر بحقيقته وذلك لزم لا يحمل البعض فكذلكها وللزومه في سببه وهو معنى العلق
أو العلق بصرف لزم لا يمكن نقضه بالرجوع عنه وقد وجد معنى العلق في قوله
استحق بعد موته لا وراثت مديراً وإن لم يوجد صورة العلق لعقدان كلمه
العلق وصار المدير كالمولود في عدم جواز بيعها وهذا لأن أمر الولد لا سحفت
شأن حق العلق باعتبار أن علقها معلق بموت سيدها وهو كان له حاله في سقوط
النفق عنده إلى حقيقه حتى الله سبحانه النفق ما يكون بالحران قال الصنف والحران
لأن مال مسقور وبعد الحران يصير مال مسقوراً وللمدني في الأصل ليس مال له أنه خلق
لكون مالاً للمال لم يصير مالاً ولكن متى كحق الحران على قصد المول صار مالاً
مسقوراً ونشت به ملك المنعه سحاً حتى حجب شرائحه رضاها وشر المأمه المحجبه
فإذا حصنها واستق لها فظهر أن الحران لها كان ملك المنعه لا قصد التمليك
فصار الحران عداً في حق المالكه فذلك فب يقومها وهو عن المالكه ولهذا لا تنحى
لغيره ولا وارث وما كان مالاً مسقوراً في حال الحيوة يعلق به حق الغناه والورثه
بعد المات معذني الحكيم المول وهو حق العلق إلى المدير لوجود معناه وهو

ذهاب المخرج للمالية وباعتبار أن ما شرع له شئ بعد موته لحاجته فلنا غسل المرأة
 زوجها بعد الموت في عتقها لبقاء ملك الزوج في العتق لأن الزوج مالك لها فسقى ملكه
 ففما إلى القضاء عدتها بخلاف ما إذا مات المرأة من غير ملكة وقد بطلت أهلية المملوك
 بالموت لأن الملك في المخرج لبقاء ملكه المالك بخلاف القياس إلى زمان
 الموت لأنه لا يقدر على قضاء حوائج من المملوك بعد الموت وهو حق عليها فلا سق
 بعد موتها للمري لأنه لا يعد عليه بعدها حتى لو نزل به زوج اخنفا وانكحات على
 سرير ولو بقي ضرب من الملك لو جبت مراعاته بالعد لأن الملك الموكلة بزل
 لمجرد المنزل كما لو طلقها أو مات عنها وملك النكاح لم يشرع غير موكد بخلاف
 ملك الممن للمري أنه موكد بالحجة أي الشهاده والمهر والمحرمه أي حرمه المصاهرة
 وما لا يصلح لحاجته فالقصاص لأنه شرع عقوبه لذلك الثابت أي الحقد وقد
 وجب عند بعضنا حق المعتول وعند بعضنا الحيوان لا يجب للميت شئ
 لما نصطر إليه لحاجته إذا لم يصل أن لا يجب له شئ أصلاً لظلال أهلية الملك
 وما ثبتت أفتا بنت للضرورة ولضرورة ففنا أنه شرع لذلك الثابت ولما نزل
 بعد الموت وقد وقعت الجناية على أولياءه من وجه لا سفلهم بحوته فاجتبا
 القصاص للورثة أشد لأن الجناية وقعت على حقهم من وجه لأن الوارث
 خليفة عن الميت في القصاص والسبب لتعقد الميت فيصح عفو المخرج
 باعتبار اعتقاد السبب له ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار أن
 القصاص ثبت للورثة أشد إذا كان بطرق الخلاف عن الميت لما صح حال
 حق المورث كما لو أرا الوارث غير المورث عن الدين حال حي المورث
 وقال رضي الله عنه القصاص غير موقوف لما قلنا أن الغرض به ذلك الثابت
 وإن سلب حق الأولياء والعشائر وذلك معنى راجع اليهم وكان القصاص
 حقهم من المبدأ ولأن يكون موقوفاً فإن ذلك إذا كان شرعته لذلك
 الثابت وإن سلب حق الأولياء وذلك يرجع اليهم فيسفي ان يجوز استيفاء القصاص

المخطون الكمال ومطابقتهم وليس كذلك فانه لو عني أحدهم لاستوفاه بطل أصلاً
 العاني أو المستحق في الآخرين سبباً فليس القصاص واحد له حقاً بل واحد
 وكل واحد منهم كانه ملكه وحده كونه المالك للاخوة فإذا أبادوا أحدهم واستحق في
 روعظاً ضمن شئ للآخرين لأنه بصرف في حال صرحه ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه
 للكبير ولزمه الاستيفاء قبل كبر الصغير لأنه ينصرف في حال صرحه في حق الصغير
 وأما المملوك إذا كان فيهم كبر غائب احتمال العفو من الغائب ورجحان حجة
 وجوده لأن العفو عن القصاص مندوب إليه وهنا احتمال العفو معدوم وراجح
 تنوع العفو بعد البلوغ لأن فيه حق إبطال حق ثابت للكبير ولهذا قال أبو حنيفة
 رضي الله عنه في الوارث الجاضر إذا أفا منه على القصاص ثم حضر الغائب
 كلف أعاده إليه ولو كان طريقه الوراثه لما كلف لأن أحد الورثة سبباً
 عن الباقيين وإذا انقلب فله صرامة مؤثراً أي إذا سلب القصاص لم يصار
 مورثاً فيفرض منه ديونه وسعد وصايا لأن موجب القتل في الأصل القصاص
 لأنه المصل من كل وجه وأما يجب الله خلفاً عن القصاص لضروره عدم إمكان
 رعاية الثمائل فإذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الأصل وذلك يصلح
 لحوائج الميت فجعل مؤثراً وهذا لأن الخلف إنما ثبت بالسبب الذي ثبت
 به الأصل والسبب وجد في ذلك للوف تيسيراً وجوب الخلف إليه يكون
 مؤثراً والدليل على أنه يجب من الأصل وأنه مؤثراً لأن حق الموصى لم يعلق
 بالله وإن كان لا يعلق بالقود ولو لم يكن كذلك لما علق بها حقه وبغير نظام
 الورثة في الخلف دون الأصل أي يأخذ كل واحد من الله بقدر حقه لأنه
 مخرج بخلاف القصاص لأنه لا يجري فثبت لكل واحد منهم كمالاً ولكل واحد
 لأن استوفاه ففارق الخلف الأصل بخلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت
 وعدم الصلاحية من الجري وعدمه. وجب القصاص للزوجين لأن الزوجية
 تصلح سبباً لذلك الثابت لثبوت المحاذ من الزوجين كالألذنه أي وجب بالزوجية

نصب في الدنيا من الوجبة سبب الخلافه واخذ الزوجين تنصرف في حال المهرق
ما صرفت لها قارب فصارت كالنسب وله حكم الاحياء في احكام الملاحه وهي واجب له
على غيره سبب ظلمه عليه غيره او ما يجب له سبب الحسنات والطاعات وما يجب
عليه سبب المعاصي والتحريات وما يلقاه من ثواب وكرامة سبب العبادات
والطاعات او عقاب وملامه سبب المعاصي والسيئات فالعبر لملت كالهم
للماء والمهد للطفل من حيث انه يكون فيه الاله ثم يحج منه وهو روضة دار
المسكن او حفرة نار الخاسرين فقال للمقي نعم من مومه العروس لا حزن عليك بلوس
فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما مضى عليه في منزل القبر لا سوا منكر ونكير
في المبدأ ونرج لله ان يصير لنا روضه بعضه وكرمه ومكشيب وهو انواع
الجهل وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الملاحه كجهل الكافر و جهل صاحب
النوى في صفات الله تعالى واحكام الملاحه و جهل الاباغي حتى يضمن مال العادل
اذا الملقه و جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة كالفتوى مع امهات
الادب اعلم ان العوارض نوعان سماوي وهو عشر انواع الصبر والحيث
والعنه والسيان والنور والمغنا والرق والمرض والحيض والنفس
ها نوع واحد والموت وقد من بعد المجموع ومكشيب من حجة العبد وهو
سبعة انواع الجهل والسك والهنر والسفه والخطا والسفر والمكراه وانما
عند الجهل من العوارض المكشبه لانه لما كان قادرا على ان الله يحصل العلم جهل
كانه المكشبه ولم يعد الرق من العوارض المكشبه لانه جاز الكفر في الاجل
ولما احسن العبد في ثبوت الملاحه لانه است خيرا من الله تعالى وبعد
ما است الرق لم يتمكن من ازاله بخلاف الجهل ثم الجهل على ثلثة انواع جهل لا يصلح
عذرا وهو اربعة انواع اولها وهو الفتوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذرا
لانه مكابر وجناب بعد وضوح الدليل سبانه ان حدث العالم ما است حسا
ومثاله لكونه محاطا بالحوادث وعقلا فان الجسم لا يخلو عن الحوادث

كل
كتب

وما يخلو عنها فهو حادث وقد علم ان الحادث لا بد له من محدث لانه جاز الوجود و
ما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مفضيات ذاته فاخصا صفة بالوجود
دون عدمه خصوصا بعد ما كان عذرا دليل على ان له محدثا وكان الكافر على هذا
مكرا لما است بطريق ما يمكن انكاره بوجوده فكون مكرا با جاحدا بعد وضوح
الدليل ضروره واحلفوا في ديانته الكافر على حلا في حكم الاسلام فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه انها تصلح دافعه للعرض وللدليل الشرع في الاحكام التي قبل
الغير عقلا كتحريم النجس ونكاح المأخوذ ولهذا كان حكمها ثانيا فاما سلف من
الزمان حتى لو اراد واحد منا التعرض عليه باللاف حرم فانه يدفعه بدانته
ولو اراد ان يعير الدليل عليه يدفعه ايضا بدانته لصير الخطاب قاصرا عنهم
في احكام الدنيا استند راجلهم وهو الاستدناء فليلا قليلا الى الهلال ومكرا عليهم
وهو الاخذ على الغرم ولم يد العقاب الملاحه وبحقيقا لقوله عليه السلام الدنيا سجن
المومن وحنة الكافر وهذا لانه لا خطاب في الحنة بل فيها تشهير النفس وهم
للمم يلقونوا الى الخطاب جعلوا كانهم فيها واما فمما لا يحتمل الغير عقلا كعباده
الصنم والنار غير ذلك فلا يصلح دافعا لانه حتى انه لا يعطي الكفر حكم الصحة
بحال وشي على هذا انه جعل الخطاب للجهل بالنجس والحيث كانه غير نازل في
حقهم في احكام الدنيا من المقيير واجاب الضمان بالاملاق وجواز البيع وغير
ذلك وجعل لنكاح المحارم فيما ينهم حكم الصحة لانهم كذوبون المبلغ ومن عيون
انه لم يكن رسولا ووسايله الامان بالسيف والمجاجة مسطرة لمكان عقد الله
نصار حكم الخطاب قاصرا عنهم حتى اذا وطها بذلك ثم اسلما كانا محصنين
فيحذرانها واذا طلبت المراه البقرة بذلك النكاح فمضى بها عنده و
لا يفسخ حتى يترافعا وطلبها من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما افا لدا
طلب احدهما من القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الملاحه ولم يفرق بينهما عنده
وعندهما يفرق بينهما فان لم ————— ديانته الكافر لا يصلح حجة

منعده بل اتفاق الماري انه اذا تزوج المجوسي سنة ثم هلك عنها وعن ست اخرى
فاللثان لها بالنسب ولما ثبت المكوحة منها بالنكاح سوان ديانها لاصح حجة
منعده في اجاب المحدث على الفاذن واسحقا في القضا بالبيعة واجاب الضمان
على ملف الخمر والخمر رفس ————— ما ذكرت نقض الى الشافعي وهذا
لان ما قلت نقض الى ان لا يعتبر ديا سهر اصلا وقد اعثرت ديا سهر بالاجماع
في اخذ العشر من جزاء اهل الحرب وبصفة من جزاء اهل الذمة ومن لم يتعاقد
الشافعي رحمه الله فدل ان ديانهم معتبرة وما قلت يقضي الى ان لا يعتبر ديانهم
فيما قض والشافعي مردود فاذا لم يكن اعتبار ديانهم في اخذ العشر منهم
حجة منعده فكذا في هذه المسائل التي ذكرت بل ديانهم بصريحه عليهم وناخذ
منهم باعتبار ديانهم وانما لناخذ من خنازيرهم لان ولاية المخذ باعتبار الجاه
واما المسلمين في جزاء نفسه للخليل فكذا بحجة على غيره ولا يحج جزاء نفسه فكذا
لا يحج على غيره وهذا الذي ذكرنا لدفع سواهم لهم وحقيقة الجواب انما لا يجعل
الديانة معديه في جميع هذه المسائل للكل بناء على ان ديانهم واقعة وهذان
الحجرا اذا ثبت مقومه لم يست بالديانة المدفع للزوار بالدليل بيانه ان الحجرات
في المصل مقومه وانما ابطال النقص بقومها فكانت ديانهم واقعة لاننا اياهم
بالنقص لا مثبتا بقومها فاذا بقي بقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو
المثلا من المسلم حقا فصر وانما صير الديانة معديه اذا كان الضمان مضافا
الى المقوم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه قائم بالحل ولهذا يقال ضمان المملوك
ولو قال ضمان المقوم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو المقوم والكارو دفع
ديانته وقد كانت مقومه في الاصل فحيب الضمان بالثلاث المملوك لا مقوم
المملوك وانما قلنا ان الضمان اذا اضيف الى المقوم كانت معديه لان المقوم
سا قط عند المسلم وكان السبب غير موجود في حق المسلم ولو ثبت لست
بالزام الكا وعل المسلم وذلك مشف وكذا احصان المقدوف شرط له والاعلة

من القذف فلا يكون المحذ مضافا الى الاحصان لكون ثبوته باعقادهم وديانهم بل هو
مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حقا واما البيعة فانها شرعت في الاصل بطريق
الدفع ائى دفع الهلاك عن المفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاما فعلم ان وجوب
البيعة في نكاح المحارم لم يكن اعتبارا بان ديانها منعده بل باعتبار دفع الهلاك
فانها لما كانت محبوبة له وحيث يعقنها عليه دفعا لهلاكها لان كونها محبوبة
بحقه سبب لاعتبارها عن الاتفاق على بيعها بما آلتا وما لها من المال يعني بالبيعة
الداره فصا بسبب الهلاك المرى ان الحب تحبس بيعة المين الصغير كما حل
دفعه اذا قصد قله ائى اذا قصد الحب قبل المين فانه محل للدين ودفعه بالقتل
دفعا للهلاك عن نفسه ولا يحبس الحب بدن المين عند طائفة لانه جزاء اظلم
ابناء المدفع للضرر عن المين كما لا يقل به فصلا فعلم ان وجوب البيعة
لدفع الهلاك عن المفق عليه والملاحيس الحب به بخلاف الميراث لانه صلة مبداه
فلو وجب ديانته المكوحة لكانت ديانها ملزمة على الاخرى زيادة الميراث
فان قلت قد دانت الاخرى بوجوب الميراث اذ من ديانهم صحة مثل هذا
النكاح قلت قال اكثر من مثا بخنا بان على قياس قول ابي جعفر رضي الله عنه
سعى ان يسحق الميراث بالزوجه لان عند هذا النكاح محكوم بالصحة
والمدكور في الكتب مطلقا قولها كذا ذكر الرعوى في طريقه وذكر الامام خواهر
زاده رحمه الله في مسوطة وانما لم يتوارثا لانه ست لنا بالدليل جواز نكاح المحارم
في شريعة ادم عليه السلام ولم يست كونه سببا للميراث في دينه قلنا لم يست الميراث
في نكاح المحارم وقال القاضى في السرا رسلات المكوحة بالنكاح لانه فاسد
في حق الاخرى التي نازعته في الميراث وهذا لانها لما تخصما الى القاضى دل
انها ما اعتقدت ذلك وسبب اسحقا في الميراث انما هو النكاح والاخت
الاخرى تنازعه وتكر حجة وهي محتاج الى الزام عليها فلا يصلح هذا النكاح

المشائخ فيه حجة على الأخذ الأخرى في إسحقان المارث وإذا لم يفسح مراعفة
 أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعه وانما يفرق إذا ترا فاعلان مراعفة كما تحكمهما
 وبسبب الجواب الصحيح عن فضل البعقة انما اذا شاكا فقد رنا صحة النكاح
 فيؤخذ الزوج بديانته لان ديانته حجة عليه فلو نازع عند الفاضي بعد النكاح
 بان لم يبق عليها لم يصح طهانه التزم ذلك بديانته ولا سقط ذلك اليها سقاط
 صاحب الحق عنه بخلاف منازعه من ليس في بكايهما اى لم يستل الأخرى طهانا لما
 نازعت اخفا في إسحقان المارث علم انما لم يلمس من هذه الديانة ولم يوجد منها ما يدل
 على التزامها ببقا واما الفاضي فانما لزمه القضاء سفلها القضاء لم يخصومتها وقد
 وافق ابو يوسف ومحمد ابا حنيفة رضي الله عنهم في ان ديانتهم دافعه لمسعد به ملزمة
 الا انما قالوا ان يقولوا بالحج والباحة شريها ويقوم الحنيفة والباحة كان حكما أصليا فاذا
 قصرا الدليل بسبب ديانتهم بقي على الأمر الأول فاما نكاح المحارم فلم يكن امرا أصليا
 بل يرى ان الرجل لم يحل له اخنته من وطن واحد في زمن ادم عليه السلام فعلم انه
 كان كما ضروري لا أصليا حيث بقدر بقدر الضرورة واذا كان كذلك فلم يحز
 اسفاه ونقصوا الدليل فلم يحذ قاذفه طهانه صادق في مقاله اما حل الحز والحزير
 فقد كان امرا أصليا فافكر اسفاهه لقصور الدليل في حقه بناء على اعتقادهم وبن
 حد الفتن بما يذرا بالشبهات فصار قيام الدليل الحريم وهو قوله تعالى حرمت
 عليكم انتم تكمروننا تكمروننا تكمروننا في ذرة الحدة عن قاذفه والقضاء بالبعة
 على الطريق الأول باطل وهو قال ان نكاح المحارم لم يكن امرا أصليا فلم يحز استيفاده
 ونقصوا الدليل فكان النكاح فاسدا ولم يكن الجبس به موجبا للبعقة بما في النكاح
 الفاسد في حق المسلمين واما على هذا الطريق وهو ان حد الفتن بما يذرا بالشبهات
 فصار قيام الدليل للحريم شره فهذا الدليل معني ان يكون لها البعة طهانه سلم
 صحة نكاح المحارم في حقه حيث اسقط الحد عن القاذف لما كان الشبهة

فانما يجب طهانا من حقن الاصلات المسخفة اشدا فصارت كالميراث ولهذالم تشتط
 لها حاجة المستحق فان بفعه المراه يجب وان كانت في اليسار ولو كان وجوب البعة
 لدفع الهلاك كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه لما وحيت بفعها لعدم الحاجة اليها فعلم
 انها صله مبتداه فلما وجبا البعة كانت ديانتها ملزمة لدافعة والجواب
 على حنيفة رضي الله عنه عما قال ان البعة صله مبتداه ولم تشرع لدفع الهلاك لانه لم
 تشتط لها حاجة ان الحاجة الدائمة بدوام الجبس لا يرد لها المال المقدر فكانت الحاجة
 محقة ضرورية سيما ان المراه وان كانت غنية وهي مخيرة به بحقه وما لها وان كان
 كثيرا فهو مقدر ولا يبقى بدوام جبسها فمحتاج الى البعة فعلم ان وجوب البعة لدفع
 الهلاك والشافعي رحمه الله جعل الديانة دافعة للعرض لا غير حتى لا يحد الداعي
 لشرب الخمر فاما ما يروى من الأحكام كوجوب الضمان على المثلث ووجوب البعة وغير ذلك
 فلا ثبت لما نالوقلتا يشوبها لكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما قال ان ما يروى من الأحكام
 لم يستلانه يودي الى ان يكون ديانتهم ملزمة ان تقوم الاموال واحصان النفوس
 من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا يصير الاموال والنفوس محفوظة عن ايدي
 المسلمين المبعدان بحب الضمان باللافهم فوجب الضمان ضروره العصمة وقد بينا
 ما سطله مذهبه حيث قلنا ان الضمان لا يجب سقوط المثلث بل باللاف المثلث
 وحد الفتن بحب نفذ القاذف لا باحصان المذون فكانت ديانتهم دافعة
 لمسعد به ولا يلزم على قولنا ان ديانتهم معشيرة في حق الدفع اسحلالهم الى بوا
 فانه لم يصح في حقه وان دافعه لم يكن ذلك ليس بديانته بل هو فسق في ديانتهم
 لم من اصل ديانتهم كحريم الربوا قال الله تعالى ويطهر من الدين ما رواهنا
 عليهم طيبات احلت لهم وصدرهم عن سبل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا
 عنه وذلك مثل خيانتهم فما استوفى في كتمهم فانهم نهوا عن ذلك قال الله تعالى
 فاذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فسنذره ورا

فانتهى

ظهورهم واشتروا به ثمنًا قليلاً فيسما يشترون وذلك استخلاصهم النفاقه حتى امر في الديان
كلها وثانيها جعل صاحب الهوى في صفات لله تعالى فالعلاسه استعنت عن اطلاق
اسم العالم والقادر والسميع والبصير على البارئ بقا ديا عن التشبيه فان واحداً
متناسي بذلك فلو اطلقنا على البارئ الذي الى التشابه في الاسم وذلك متشبه و
للمعزله استعنت عن اثبات معاني هذه الاسماء فانهم يقولون بانه عالم وقادر ومطلع
ان له علماً وقدره لما انه يقضي الى التشابه لما بينا والمشيبه اثبتوا هذه المعاني على
وجه يقضي الى التشبيه وجعلوا من جنس صفات البشر واحكام اخره كما كان المعزله
عذاب القبر شتبا بان عذيب من حيوة له محال والرويه مسكبان رويه من ليس
في حجة محال وخروج مركب الكبير من النار قياساً لحد الفريضة على المحل اعني المشقيا
على السعد وكيف وقد وجد التصبص على الخلود في الفريضة وهذا الجمل لا يصلح عذراً
لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهه فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو
غالم الغيب والشهادة وما الى الخ السورة وغير ذلك من الايات الدالة على شئ هذه الاسماء
ولو ثبت التشابه لمجد اطلاق الاسم لما ثبت المضاداه وكما است التشابه باطلاق
اسم الموجود عليه وعلى ما است باطلاق غيره من الاسماء وقوله انزل به علمه وهو الرناق
ذوالقوة المهيمن وقد علم استحالته اتصاف الذات بكونه عالماً قادراً بدون العلم
والقدرة لان الاسماء المشبهة من المعاني لا تصور بثبوتها بدون تلك المعاني وقوله
تعالى اعزقوا فادخلوا ناراً ربنا اما شئت انفس واحسننا اشدس وقوله علم الله
استثنى هو من البول فان عامته عذاب القبر منه والله تعالى قادر على ان يحلق
فيه حيوة بقدر ما لم شالم به وقوله تعالى ونحو يومئذ ناضر الى ربها ناظره
والطر المضاف الى الوجه المفيد بكلمة الى لن يكون للباطل العين وقوله علم الله
انكر سترهون ربكم كما ترون القمر له البدر وقوله علم الله شفا عني لامل الكبار
من امتي وغير ذلك من الايات والمحاديث الدالة على عذاب القبر وثبت
الرويه وخروج مركب الكبير من النار وثالثها جعل الباغي فانه لا يكون عذراً

ايضا

ايضا لنكاره الدليل الواضح الدال على امامه على رضى الله عنه وموافق المنة والحق
الدالة على امامته فكان جعل صاحب الهوى والباغي باطلا كاملاً لان صاحب الهوى
مناول بالقران في الصفات والرويه واخرج من النار مثا ول يقول له تعالى لس كثره
شي ويقوله طندركه البصير ويقوله ومن يحصى الله ورسوله وشعد حدوده و
يدخله ناراً خالدا فيها وقوله ومن يغفل من منا معجداً محمداً جهمراً خالدا فيها والباغي
تعالى كنف عليكم القصاص في العنل وكان جعلها دون جعل الكافر ولكنه لما كان من
المسلمين بان لم يغفل في هواه ومن جعل الاسلام بان يغفل في هواه حتى كفر لزمنا مناظرته و
الزامة واطهار فسادنا وبيله كما بينا في العمد ومدارك التبريل ولهذا قلنا اذا ائلف الباغي بال
العادل لدنفته ولم نفعه له بصمن ذلك تاير الاحكام لزمنا مانه معيد لما كان الما لزام
بالدليل لكونه مسلماً فاذا صار للباغي سعة سقط ولزامة الما لزام ووجب العمل شاولاً القاسد
ولا يأخذ بضمان لانه لا يعيد ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسراهم قطعاً
لما دمرهم لانهم سعون في الارض بالفساد والتدبير على حركهم وهو الدال والمرايع
في العمل والمراد هنا اتمام العمل ولم يصمن من اموالهم وديارهم ولم يخبر عن الميراث نعمتهم
لان الاسلام جامع من المودث والوارث فلم يست احلاف الدين الذي مع الميراث
والفعل حق فلم يكر العنل المانع من الميراث موجوداً كما في القصاص وهو المحي هو ايضا
ان فلو اعتد الى حسمه وجر رضى الله عنه لان العمل منهم في حكم الدنيا شرط المنفعة
في حكم الجهاد شاولاً على ديارتهم وان كان باطلا في الخمسة وهذا لانهم يقولون نحن على الحق
وانتم على الباطل لاننا مجاهدكم وليس لنا دية الما لزام عليهم وديارهم مغنر
لكنهم مسلمين وما فعلوا كان امراً بالمعروف ونهي عن المنكر عندهم ووجب جسر الميراث
رجا لهم ولم يملك اموالهم لان اصل الدار واحد اذ الكل دار الاسلام وهي بحكم الدانة
مخلفة حيث اصفد كل وبق ان الفرق الما لزام على الباطل مست العصمة من
نجر دون وجه فلم يح الصان بالشك ولم يح الملك بالشبهه سبحانه ان
الدار لو كانت مخلفة من كل وجه لست الملك بالستقلا التام ولم يح الصان

ولم كانت متخذ من كل وجه لم تثبت الملك ووجب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه
متخذ من وجه لم تثبت كل واحد بالشك بخلاف أهل الحرب لأن الدار مختلفة من كل
وجه والمنفعة متساوية فطلت العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه و
رأيت أهل من خالف في إختلاف الكتاب والسنة من علماء الشريعة أو علماء العرب
من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بعد ذلك أصلاً مثل الفوق
يسع أمهات الأولاد فإنه مخالفة الإجماع لأن الأمة اجتمعت على عدم حوازين
والإجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الإجماع مخالفة للكتاب واستباحه من ترك
السمية عما فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولما نكحوا آلهم ذوات الأرحام عليه و
القضاء بالتأخير الواحد وليس المدعى فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك
أدنى أن لا تأتونوا أولادكم من دياركم وللسنة المشهورة وقوله عليه السلام البيه للمدعي
واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في فتح السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة
لأننا أمنا بالأمير المعروف والنفق عن المنكر وخلاف الكتاب منك فلزمنا النهي عنه
ولا يكون ذلك عذراً لهم أصلاً وعلى هذا ينبغي ما سجدته فضا الفاضل وما لم يعد أي
ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع لم يسقط فيه قضاء الفاضل
ولا يكون كذلك فقد قال الثاني المحل في موضع الاحتياط الصحيح كمن صلى الظهر
على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعند أن الظهر جائز فالعصر فاسد عندنا
لأن هذا جمل على خلاف الإجماع لأن ما داء الظهر بغير وضوء لم يجز إجماعاً ولا يصلح
شبهه وعذراً وإن قضى الظهر ثم صلى المغرب وعند أن العصر جائز جاز ذلك
لأن هذا جمل في موضع الاحتياط في ترتيب الفوائت فإن من لم يقول بوجوب
الترتيب يقول بأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره قياساً على إذا
صاق الوقت أو كثرت الفوائت وكمن قل وله وليان معاً أحدهما عن القصاص
ثم قل الثاني وهو بطلان ان القصاص باق له على الكمال وأنه وجب لكل واحد
قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه من جملة حصل في موضع الاحتياط في
حكم

حكم سقط بالشبه فإن عند بعض العلماء لا يسقط القصاص أو في موضع الشبه وأنه يصلح
شبهه كما لمحتج إذا اضطر على طين أنها فطرته أي ظن أن الحجامة فطرته ووطن أنه على
غير الكل بغير ما يلزمه الكفار لفساد صومه بالحجامة فإن جملة يكون عذراً
مسقطاً للكفار مسلمة ظن في موضع الاحتياط فإن عند المالكية وزاعي بفساد صومه
القول عليه السلام فطر الحاجم والمحجوم وكفاره لا فطره فيما سقط بالشبه وكمن
ذني بجارية والدع وأمر أنه على ظن أنها محل ل فإن المحلة يلزمه لأن هذا جمل حصل
في موضع الاحتياط فإن وطئ المأب جارية ابنه لم يوجب الحد والقرباء واحد
وهذا القرب لما وجب تأويل في أحد الطرفين اشتبه على الوالد فظن أنه جاز
تأويل في الطرف الآخر كما في الشهادة وكذا في جارية أمه أنه سفع لما لها من غير
استئذان وحسنة فظنته في الاستمناع فصار هذا التأويل في موضع الاحتياط
شبهه في الحد دون النسب والحد أي يورث في سقوط الحد ولو يورث في سوت النسب
والحد لأن الوط حصل في غير الملك فكان زناً لكن حكم الاحتياط لا يشبهه لا يسقط الحد
أما النسب فلا تثبت لأن ثبوت النسب يعتمد على ملك المحل من وجه أو من
كل وجه أو حق في المحل ولم يوجد خلاف ما إذا وطئ جارية اخته أو أخته وقال
طلعت لها تحل فإنه كحد سانه لا سقوطاً في المال هنا فلم يستند الظن إلى دليل فلا يثبت
أله وكذا كمن في السلم ودخل دارنا فشرب خمر وقال لم أعلم بالحكمة لم يحد بخلاف
ما إذا ذني سانه حرام في الماديان كلها فلا يكون جملة عذراً أما الخمر فإنها كانت حلالاً
في وقت وبخلاف الذمى إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بحكمة لم يحد بخلاف
سانه بالسكون في دارنا عرف حتى مثلاً هذه المسائل ما على هذا الأصل الذي ذكرنا
وهو أن المحل في موضع الاحتياط يكون شبهه في ذلك الحد وفي غير موضع الاحتياط
سواء الثالث المحل في دار الحرب من مسلم لم يهاجروا فإنه يكون عذراً في
الشرع حتى أنها يلزمه لأن الخطاب التازل حتى يصير المحل به عذراً له
غير مقصود وإنما جاء ذلك من قتل حفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول

في قول ما نزل فان من لم سلعه كان معذورا مثل ما روينا في قصة قبيل فانهم كانوا في الصلوة
 جثوا على ارجلهم فاستداروا كهيأتهم وقالوا ليس عليه الله كلف صلواتنا الى بيت المقدس
 قبل علمنا عزله وما كان الله ليضيع ايمانكم اني صلواتكم الى بيت المقدس بان الصلوة
 لا تكون الا بالامان وقصة يحيى بن الجهم فان قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
 جناح فيما طعموا مما يهون في قوم شرهوا الجهم بعد نزول اية يحيى بن الجهم قبل بلوغ الخطاب
 العلم فعذروا فاما اذا انشأ الخطاب وشاع في دار الاسلام فقد تم السليح من
 صاحب الشرع من جعل من بعد ذلك الجهم من قبل بفسيد من قبل خفا
 الدليل فلا تغذر لكن لم يطلب الماء في العمران وبهم وانما موجوده صلى لم يحرق حتى
 به جعل الشيعه حتى اذا سعت دار يحب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله غدارا
 وثبت له حتى الشيعه اذا علم بالبيع من دليل العلم حتى كان صاحب الدار منفرد
 بسعها وفيه الزام لانه يلزمه طلب المواشع والمهرير وما فيه الزام متوقف على علم
 من يلزمه ثم في احكام الشرع فان ما فيه الزام على المكلف متوقف على علمه انما
 ان الخطاب لما انشأ في دار الاسلام لم يشترط جميعه العلم ثم وفي الشيعه لما كان
 دليل الحقها شترط جميعه العلم وشترط ان يحسمه رضى الله عنه في الذي سلعه من
 غير رشا له العدة او العدة وكذلك قوله في بيع الشرع الى الجهم الذي اسلم
 في دار الجهم ولم يهاجر اليها اذا لم يكن المبيع رسول الامام لانه الزام على المسلم انما
 اذا كان رسول الامام فلا شترط ذلك لانه قائم مقام الامام وفي بيع الشرع الى الجهم
 الى الجهم الذي اسلم في دار الجهم به كلاً من يشته في قسم السنة وجعل الامه
 المكسوة اذا اعتقت بالاعتناق يكون عذراً لان الدليل حتى في حقها اي دليل
 ثبوت الجهم وهو لعق لعق المولى به او بالجهم رآى جعلها بخيار لعق
 بعد العلم بالاعتناق لكون عذراً لانه لا يقدر على معرفه احكام الشرع
 لم شغلها بحذمة من لاها ولا نفاد دفع ضرر زيادة الملك عليها ودفع الضرر
 متوقف على جميعه العلم اذ لا يصور الدفع من الجاهل بخلاف البكر الصغير

العلم

لما

اذا بلغت وقد زوجها اخوها ولم تعلم بخيار البلوغ فانه جعل سكونها رضى ولم يجعل
 جعلها بالخيار عذراً لانه حرم بقدر على معرفه احكام الشرع والدار دار العلم ولم تغذر
 بالجهل لانه يصير من جهلها ولا نفاد تريد بذلك لزام الفسخ اشداً من الدمع عن نفسها
 اذ النكاح ثابت ولا يزاد شي سلعهها اما المعصية فانها تدفع زيادة العقوبة
 ولهذا افتقر الخياران في شرط الفضاة وشرط القضاء في خيار البلوغ في خيار
 العلق حتى اذا ردت النكاح بعد البلوغ لم يفسخ النكاح بدون قضاء
 القاضي ولهذا است التوارث اذا مات احد هما بعد ردها النكاح قبل القضاء
 به وفي خيار المعصية يرفع النكاح لمجرد احسان رها نفسها لانه دافعه لزمه
 وما يلزم على الزوج فهو صمى والدفع والرد صحيح من غير القضاء وجعل البكر
 البالغة بالنكاح الى ان اى اذا زوجها الاول ولم تعلم بالنكاح فسكت بجعل
 جعلها عذراً حتى يكون لها الخيار اذا علمت وجعل الوكيل والمادون بالاطلاق
 وضد اى جعل الوكيل بالوكالة يكون عذراً حتى لا يصير وكيلاً بدون علمه لان
 في ضروره وكلاً ضرب ايجاب والزام عليه حيث يلزمه الجهم على جوب
 الوكالة حتى لو كان وكلاً شرأ شي بعينه لم يمكن من ان يشتره لنفسه ولا يشت
 بدون علمه وهذا من حكم الشرع لما ثبت بدون العلم به مع كمال ولايته فلا يشترط
 لا يشترط غيره مع قصور ولايته بدون علمه او لولا ذلك لاجل المادون بالاذن
 يكون عذراً حتى لو صرف المادون والوكيل قبل بلوغ الجهم اليه لم يفسد تصرفه
 ولو اشترى الوكيل للوكيل قبل العلم بالوكالة لم يفسد العقد للوكيل لان الشرع
 لم يتوقف ولو اشترى مثلاً للوكيل قبل العلم بالوكالة لم يكون متوقفاً كصرف
 الفصول لان فيه ضرب ايجاب والزام فانه يلزمها حقوق العقد وسقوط
 الدين بوقبه المادون وكسبه ويطالب في الحال واذا لم تكن ما ذونا لم يكن
 مطالباً به في الحال لانه لا يشترط فمن سلعه العدالة وان كان موقوفاً لانه
 ليس بالزام محض بل هو مخير ان شاء قبل الوكالة ولو اذن وان شاء لم يقبل

وجعل الوكيل بالعزل وجعل الماذون بالحجر وجعل مول العبد الجاني فيما تصرف فيه يكون
 عذرا لمن فيه التاثير حيث يكون التصرف واقعاً للوكيل وينتسب ولىه المادون
 وصير المولى مختاراً للقضاء بالتصرف في العبد الجاني وهذا لمن العبد اذا جنى جناية
 خطأ فالمولى يخير بين الدفع والقضاء واذا تصرف المولى فيه بالاعتناق ونحوه
 صار مختاراً للقضاء فوجب عليه موجب الجناية وهو المارش فان لم يعلم بالجناية
 حتى اعتقه لا يصير مختاراً للقضاء بل يجب عليه المارش من ماله ومن المارش وعلى هذا
 قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما في صاحب الخيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد
 بغير علم صاحبه انه لا يصح لمحضرمه وان اجاز بيعه لمصاحبه جاز اجماعاً
 لان الخيار يمنع حكم العقد وهو الملك اذا شرط داخل على حكم العقد والمعلق
 بالشرط عديم قبله فاذا امسح الحكم بسبب الخيار فان صفه اللزوم عن العقد لعدم
 الخيار فكان الفسخ بغيره على قولين صفة اللزوم لان شرط الخيار وضع للفسخ
 فيصير من له الخيار بالفسخ مصرفاً على الماخري بما فيه الزام لمن صاحبه وبما يحري
 على موجب العقد فهو بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد فشرط علم صاحبه
 قبل مضي مدة الخيار دفناً للتصريح عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار ان صاحب
 الخيار رضى للعقد صح في الثلاث بلا شرط عداله لقيامه مقام المارسل وعدا لانه
 ليست بشرط فكذا عداله من قام مقامه بعد الثلاث لم يصح واذا بلغه بصول في
 الثلاث بشرط العدد او العداله عند ان حسمه خلا فالحكم رضي الله عنهما فاذا وجد
 احدهما اتقنى العدد او العداله صح البيع في الثلاث وقد الفسخ وبعد مضي
 المدة لم يصح وبطل الفسخ وابي يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطاً
 على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه فلا تنقصف
 على علمه وهذا لمن الرضا بالخيار رضا بالفسخ لا بما له لانه بناء على الرضا بالسب
 يكون رضا بالحكم فلا يكون الزام عليه بل يكون ذلك بالتزامه فيصح بدون علمه
 فاجابا عن هذا الكلام بما ذكرنا ان الخيار لم يوضع للفسخ اذ لو كان موقفاً عما

للفسخ

للفسخ لما جاز له الخياره فكيف يقال انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه
 لا ملك الفسخ ولا تسلط فيما لا ملكه المستلط وانما جازت الخياره لانه لا يلزم الماخري
 باجازته شيئاً اذا العقد لم يزل من الخياره والسكر وان كان من مباح كشرب الداء
 وشرب المكره والمضطر فهو كالإغما فيمنع صحة الطلاق والعناق وما يبر
 البصرات وان كان من محظور ولا ينافي الخطاب ويلزمه احكام الشرع ويصح
 عباراته بالطلاق والعناق والبيع والشر والمقايير المأذنة والمقاررات المحذورة
 الخالصة اعلم ان السكر من وجوبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق
 محظور اما السكر بطريق المباح مثل سكره على شرب الخمر بالفضل او وضعه في العضو
 فانه مباح له ذلك وكذلك المضطر اذا شرب منها ما رده العطش فسكره وهذا
 لان الخمر في حاله الماصطار باقاه على الحال الماصطار لقوله تعالى وقد فضل لكم ما حرم
 عليكم الا ما اضطررتم اليه فصدر الكلام للحييبر والمستأمن من الحييبر اياه و
 كذلك اذا شرب دواء فسكره كالبسج والميرون او شرب لبنا يسكره كالتين الزبال
 وكذلك على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا شرب شراً باسجد من الحنطة او الشعير
 او العسل او الذرة فانما حلال ولا يحد شاربه عنده وان سكر منه لم يسكر هذه
 المواضع لمصلحة الإغما فيمنع صحة الطلاق والعناق وما يبر البصرات بل من
 ذلك ليس من جنس اللبن في الماصل والكلام فيما اذا لم يشربها مثلهما حتى يصير
 حراماً فصار من اقام المرض واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم كالحمر
 والمذاق وهو المطبوع اذ في طبيعته وهو المصنف فان كل ذلك حرام عندنا
 اذا غلا واشتد اي صار مكرراً وكذا بيع التمر والزبيب حرام اذا غلا واشتد
 والمراد التي من ماء الرطب والتي من ماء الزبيب وكذا السكر من السد المملت
 او سد الزبيب المطبوع لان هذا وان كان حلالاً لا على قول ابي حنيفة وان يفسد
 رضي الله عنهما فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يلهي لانه مطرب
 في الماصل فسكره يسكره كالسكر من الشراب المحرم الميري انه يوجب الحد وهذا

مطلوب

مطلوب

السكران في الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم يقربوا الصلوة واشهر
شكاري فان كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وان كان في حال الصحو فكذلك الثاني
الخطاب لانه يصير في التفسير كانه قال للصاحي اذا سكرت فلا تقرب الصلوة
ولو كان السكرنا في الخطاب لما جاز ذلك كما لا يخفى ان يقال للعاقل اذا حبت
فلا يفعل كذا لانه اضاف الخطاب الى حاله منافاه للخطاب ولو كان السكرنا في
الخطاب لكان كالحنون في عدم صحة اضافة الخطاب الى تلك الحالة واذا
ثبت انه مناف في الخطاب ثبت ان السكر لا يبطل ثابته من الاهله لان خطاب
الشرع ثابته عليها فليزيمه احكام الشرع كلها فيصح عياره بالطلاق والعناق
والسبح والشر والاقرار بالدين والعين وتروج الصغير والصغير والمؤخر
والمتأخر واليه والصدقة وانما سوت بالسكر القصد لذهاب عقله
دون العبارة لوجودها حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم يثبت منه
امرانه استحسانا لان الكفر واجب الاعلام واذا اسلم صرح اسلامه لوجود
الركنين والمسلم يعلموا ولا يعلم واذا اقر بالقصاص او باشر بسب القصاص
لزمه حكمه واذا فذبت اواقبه لزمه الحد لان السكر ليل الرجوع اذا السكران
لم يكد يثبت على شيء فيجعل فيما يحفل الرجوع لا فيما لا يحفل وهذا لا يبطل بصرح الرجوع
الرجوع فيدليه اولى واذا زنى في سكره خذ اذا صحا لتفيد فادنه واذا اقر به سكر
من الخمر طابعا لم يحد حتى يصح فمقرا ويقوم عليه البينة واذا اقر بشي من الحدود
لم يوجب به الحد الفدف لان الرجوع يصح فيما سوى حد العدف وهنا قد فانه
دليل الرجوع فممنوع الحد ضرورة والماصل ان العلم اذا عدت بافة سواء
لم سبق العبد مخاطبا اذ لو نفي مخاطبا كان تكليفه بالنس في الوضوح وهو مردود بالنس
وان عدت بمعنى من جهة العبد نفي مخاطبا لان الفدره ليست بشرط ولكنها
جعلت بافته تقديرا زجرا وشكلا فاذا كان سبب السكر معصية لم يحد عذرا
فلزمه احكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذا اذا كان بناك مقيدا بشرط

ان لا يكرمه وهو سلبه به في المصل واذا كان مباحا نطقا جعل عذرا لمقولات
الفدره واما ما يعتمد المعقلا وكما لوده فانها لم تثبت استحسانا لعدم ركنه وهو العقل
لانه لا يكون بلا قصد ولا قصد هنا لان السكر جعل عذرا وما ينبغي على صحة العبارة
كالطلاق والعناق ويجوزها فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فثبت واما
الحدود فانها تقام عليه اذا صحا اذا وجد السبب منه في حاله السكر حسب ايات
زني او فدت او سرق لما يتبين ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهه لان من
عاده السكران اخلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فافهم السكر مقام
الرجوع فلم يجعل فيما يعين من سباب الحدود وعمل في المقرار الذي يحفل الرجوع
ولم يجعل فيما لا يحفل به وهو الاقرار بحد الفدف والقصاص المبررى انهم اتفقوا على
ان السكر لم يستبد دون اخلاط الكلام وقد زاد ابو حنيفة رضي الله عنه فشرط
في حق وجوب الحد بالسكر بان لا يعرف المرض من السماء والفز ومن البقاء
والرجل من النساء فيحفل ان يكون حد السكر في غير الحد هو اخلاط الكلام
وغلبه الهديان على كلامه كما قال والزهل وهو ان يراد بالشئ ما لم يوصح له و
ما لم يصلح له اللفظ استعاره وهو ضد الحد وهو ان يراد بالشئ ما وصح له لا و
ما صلح له او ما صلح له اللفظ استعاره فالحد اعجم من الحقيقة وقد يكون مجازا
فان قلت فغل هذا كيف سبقتم ما ذكره في السلام رحمه الله وهو قوله
واما الزهل فمفسر اللعب وهو ان يراد بالشئ ما لم يوصح له فانه ينفذ بالمجاز
ثم قال وهو ضد الحد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له وهو تفسير الحقيقة كما ذكره
في اول الكتاب فليست قد قال بعضهم ان المجاز موضوع كالحقيقة
في قوله ما لم يوصح له بمعنى الحقيقة والمجاز لم يوصح عان وقوله ما وضع
له فيدخلان لكن الذي ذكرناه كثرين واظهر وهو ان يراد بما قاله الشيخ ابو
منصور رحمه الله فانه قال الزهل ما لم يراد به معنى وانه ينافي اختيار الحكم
والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة لما قلنا من تفسير الزهل

وهذا لأنه إذا لم يرد به معنى لم يكن راضيا بحكم ذلك التصرف ضرورة وإذا كان الهازل
طائعا في اللفظ بالسبب كان مختارا أو راضيا بما شره للسبب ضرورة والفريق من
الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام فصار معنى خيارا للشرط في البيع
حيث يفسد البيع فيها ولم يستملك بالقبض فيها وذكر في الإسلام رحمه الله
فصار معنى خيارا للشرط في البيع أنه يُعَدُّ الرضا والاختيار جميعا في حق المحكم و
لعدم الرضا والاختيار في حق مباشر السبب كأنه أراد المشابهة بينهما في أنها
يُعَدُّان الرضا والاختيار في المحكم ولأن الرضا والاختيار في مباشر
السبب ولم يرد المشابهة بينهما من كل وجه إذ الهزل في البيع يفسد البيع وخيار
الشرط في البيع لم يفسد إلا إذا أراد بهذا المطلق المعيد وشرطه أن يكون
صحيحا مشروطا باللسان أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يذكر باللسان
أنها فائتة في العقد لأنه لا يشترط ذكره في بعض العقود لما حصل مقصودها
من غرضها من البيع فأنه لو انعقد الناس ذلك معا وهو ليس بيع في الحقيقة
قال الحجة كالهزل قال القاضي الإمام طهيري الدين رحمه الله الحجة هي العقد الذي
يُنشئه الإنسان لضرورة بعينه ويصير كالمدفع إليه وهو أن يقول لا خالي
إي بيع دارى منك وليس بيع في الحقيقة وإنما هو بيع وشهد على ذلك ثم بيع في
الظاهر وهذا البيع فاسد وهو صورة بيع الهازل وقال مختار رحمه الله الهزل
أعم من البجيه لأن الهزل يجوز أن يكون سائقا وجوز أن يكون مقارنا بأن
يقول بعت هذا منزلا وجوز أن لا يكون مضطرا إليه والبجيه إنما تكون
عن اضطرار ولا يكون مقارنا فلا ينافي أهلية وجوب الأحكام أي إذا
ثبت نفس الهزل وأثره ثبت أنه لا ينافي أهلية وجوب شيء من الأحكام
ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بحال ولكنه لما كان أثره في إعدام الرضا
بالحكم في إعدام الرضا بالمباشر وجب النظر في الأحكام كيف تنقسم
في حكم الرضا والاختيار فكل حكم يتعلق بالعبارة دون الرضا يحكمها بدت

ذلك

ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا لا يثبت لعدم الرضا بالحكم والدليل على أن الهزل لا ينافي
الأهلية وجوب شيء من الأحكام ولما نافي صحة العبارة أن الهزل لا ينافي في النكاح
بالسنة وهو قوله عليه السلام يثبت حدهن جد وهزل من جد النكاح والطلاق
واليمين ولو كان منافيا لأهلية أو لعبارة لما صح النكاح إذا لم يستند
ركنه وأهلية فاعله فإن دخل الهزل فما احتمل القبض كالباع والمجاريه وذلك
على أنه لوجه له أنه إما أن يهزل بأصله أو بقدر العوض أو بجنسه وكل وجه
على أربعة أوجه له أنه إما أن يتواضعا على الهزل ثم سقيا على العرض أو على
البنا أو على أن لا يحضرهما شيء أو يحلفا فإن تواضعا على الهزل بأصل البيع وانفقا
على البنا يفسد البيع كالباع بالخيار أي إذا تواضعا على الهزل بأصل البيع فإن
يعقدان رضى على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا البيع معقد لما بينا أن الهزل راض
بما شره السبب غير راض بحكمه وكان لمزله خيارا للشرط موقفا لعقد العقد فاسدا
عمره وجب للملك خيارا المشايعين فانه لا يوجب الملك أصلا على احتمال الخوا
من باع عبدا على أنه بالخيار أي إذا تواضعا على البنا فأن يفسد أحدهما انفس
وان اجازة جاز وعنده أي حصة رضى الله عنه يجب أن يكون رفع الفساد ولا جاز
مقدرا بالثلاث كخيار الشرط إذا كان رفع المفسد بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا
ولهذا لم يستملك بهذا البيع وان أصله للقبض لأن الهزل لما كان ملحقا بخيار
الشرط إذا وثم لم يستملك الملك وان انضل به القبض كذا هنا بخلاف البيع القاسد
فإن الملك يست ثم عند اتصال القبض به وان انفقا على العرض فالبيع
صحيح والهزل باطل على العرضا عن المواضعة وان انفقا أنه لم يحضرهما شيء
أو احلفا في البنا والمعرضا عن العقد صحيح عندان حصة حلا فها لهما جعل حكم
الميجاب أول وهما اعتبار المواضعة لهما ان يوجد ما سقيا اعلم انهما إذا انفقا
أنه لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد عندهما لأنه ينافي على المواضعة وان احلفا فالقول
قول من مدعى البناء على المواضعة فاعتبرا المواضعة وأوجبا العمل بها لهما أن

يوجدان في أصلها وهو أن سقفا على المعارض عن المواضع كذلك حكى عن
أبي يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه قوله في كتاب المقرار لكنه قال أبو يوسف وقال أبو
حنيفة رضي الله عنه فما أعلم وقول أبي يوسف فما أعلم ليس شك في روايته عن أبي حنيفة رضي الله
وسلامه وقد ثبت الخلاف وهو أن عند صحح البيع وعندنا عندنا وعندنا وعندنا
من ذهب إلى يوسف رحمه الله أن هذا ليس شك ورد وكان جائزا في روايته عن أبي حنيفة
رضي الله عنه فإن عندنا إذا قال المعلن على الف درهم فما أعلم أنه لازم وليس شك إذا كان
شكا لما وجب شي كما إذا قال إن شاء الله لأن الأصل في الذم البراءة ومنهم من ذهب إلى
يقول الشاهد عند القاضي أشهد أن لهذا الف درهم فما أعلم أنه باطل فلم يستأجل
سكن الشك في ما بطل يقول الشاهد فما أعلم وهذا معبر يقول الشاهد فلم يستأجل الرواية
عن أبي حنيفة رضي الله عنه لأن البيع صحيح فلا يستأجل الخلاف في الصحيح أن الخلاف
ثابت وإن البيع صحيح عندنا وقوله فما أعلم من يقول أن يوسف لم يقول أن حنيفة
رضي الله عنه وعند أبي يوسف رحمه الله هذا ليس شك كما من في مسألة الموار لها المشقة
بالعادة وهو محقق المواضع ما أمكن قد أمكن هنا حيث لم ينص على المعارض وما كان
رضي الله عنه أن العقد المشرع على ما يحكمه وهو الملك جدد في الظاهر ما إذا الهزل
لم ينصل بالبيع نصا وكان هذا أولى بأل عشر من المواضع وقيل قد نسق المواضع
على الهزل والسبق من سباب الترخيص وقال أبو حنيفة رضي الله عنه العقد الخالي عن الهزل
نصا يصلح ناسخا للمواضع المودع لأن عقل المتعاقدين ودينهما يدلان على صحة
البيع وصحة البيع في جعلها معرضين عن الهزل السابق غير بانس عليه
وقد أمكن ذلك مما يحسنه لعمى حالة السكوت والخلاف لعدم التخصيص
منها على الفساد بخلاف ما إذا انفقا على البناء لوجود الصريح منها على العمل بخلاف
موجب العقل وإن كان ذلك في القدر بان انفقا على الحد في العقد لكونها بواضا
على البيع بالعين على أن أحدهما منزل فإن انفقا على المعارض كان الثمن العين
بطلان الهزل بأعراضها وإن انفقا أنه لم يحضرهما شيء أو أحلفا فالهزل باطل

والشك في صحة عقد يكون الثمن بالقبض وعندنا العمل بالمواضع واجب
والألف الذي هو بطلان ما ذكرنا من الأصل وهو أن عند أبي حنيفة رضي الله عنه
يجب العمل بطا من العقد وهو ناسخ للمواضع السابقة وعندنا يجب العمل
بالمواضع لما فيها سابقه والسبق من سباب الترخيص وإن انفقا على البناء على
المواضع فالتم الثمن عندنا لما فيها حد في العقد إذا المواضع في البطلان في
أصل العقد ولو علمنا مواضعها بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما
قيل لعقد العقد بواسطة شرط الفاسد وهو قبول الألف الذي غير داخل في
العقد وهذا لأن الثمن على قدر الهزل الف في الحقيقة وكان قبول العقد بالقبض
شرطا للبيع فكان شرطا فاسدا كما لو جمع من حر وعبد وباعها فوجب العمل
بالحد في أصل العقد وجعل الثمن الفين صحيحا للعقد وقول محمد لا سلام
رحمه الله وكان العمل بالأصل عندنا تعارض أول من العمل بالوصف أغنى
تعارض المواضع في البطلان والمواضع في أصل العقد بخلاف تلك المواضع
بحاج إلى إيضاح يبين أنه أحتم هنا موضعان مواضع في أصل العقد
بالحد ومواضع في الثمن الهزل في القدر بان يكون الثمن ألفا وإن صدر البيع منها
بالعين وفما متعارضان لأن اعتبار الحد في أصل العقد يصح صحة العقد
وأعشار الهزل في القدر يصح فسادا من جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا
غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا ثم أنه جعل المواضع في البطلان مواضع
في الوصف لأن الثمن تابع في باب البيع لما أن جواز البيع لا يفسد إلى وجوده
ولأن الما قاله تصح بعد عدمه كما أن للصفة تابعة للموصوف فكان العمل
بالأصل أولى إذا السبق يعارض الأصل ففقد الأصل عن المعارض يجب
العمل به وإنما ذكر الخلاف تلك المواضع ليقع الفرق بين هذه الصورة وبينها إذا
انفقا على البناء في الفصل الأول لأنه لم يبارضه شيء ثم وقد وجدت المتأخر عنه
هنا كما يتأمل أن يكون منصلا بقوله وكان العمل بالأصل عندنا تعارض لوقل

من العمل الوصف وقوله اعني غرض المواضعة في البذل والمواضعة في اصل العقد
حشو وبعد الكلام وكان العمل الاصل بخلاف تلك المواضعة اي المواضعة في الصف
اول وان كان ذلك في الحبس فالبيع جائز على كل حال اي اذا توافقتا على البيع بما
دينار وان ذلك يلحقه دائما الثمن مائة درهم فالبيع جائز بالذناير على كل حال
سواء انفق على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرها شي وان اختلفا في البناء
والاعراض ففرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بينهما ومن الهزل في الفذ حيث
اعبر المواضعة ثم جعل الثمن الفاعلا بالمواضعة وهناك يعتبر المواضعة
فلم يجعل الثمن بالذناير بل جعل الذناير ثمنا ووجه الفرق ان العمل بالذناير
اعني المواضعة في اصل العقد وهو ان يكون جاذين فيه والمواضعة في مقدر
الثمن ممكن ثم ان البيع يصح باحد الطرفين وهو مذکور في العقد لان المبيع بصر
الفا والهزل بالالف الاخرى شرط لمطالب له من العباد بافاتها على عدم ثمنه فلا
يفسد البيع كشرط لان لا يعلق الدابة المبيعة وهذا العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة
في الهزل غير ممكن لان العمل بالهزل بمعنى ان يكون الذناير ثمنا وان يكون الذناير
ثمنا والتميز يكون مذكورا في العقد والذناير غير مذكورة في العقد فلو اغترضا
لوقع البيع بلا ثمن فصار العمل بالمواضعة في العقد اذلي وهذا لما جاذان في اصل
العقد فانه ان في حبس البذل فوقع التعارض من المطلق والمصحح والمصحح
راجع في المطلق فلينظر بطل الهزل وصح البيع بالذناير وان كان في الذي له مال
فه كالاتفاق والعناق والممن وذلك صحيح والهزل اطل بالحدث اعلم
ان الهزل قد يصل فيما يكمل القبض وقد يشاء وقد يصل فيما لا يكمل القبض
اي لا يكمل التسليم ولم قاله وهو انه انواع مالا مال فيه اصلا كالطلاق والعناق
وما كان المالمه تبعا كالنكاح وما كان المالمه فيه مقصودا كالخلع والعناق
على مال وهذا للمتميز بغير وجهه الحصر ظاهر اما الذي له مال فيه كالطلاق
والعناق والعنف عن القصاص والممن والذناير وصوره الطلاق والعناق

لان يقع التواضع بين الزوج والمهر او بين المولى والعبد بانه بطلها او بعنفه
علانية ولم يكون وضع الطلاق والعناق مرادها وهكذا عن العنف في القصاص وصوره
الممن ان تواضع الرجل مع امرأته او مع عبده بان تعلق طلاقها او عنفه بجل
الدبر ويكون في ذلك فاذله وهكذا في الذناير ذلك صحيح والهزل اطل بالحدث وهو
قوله عليه السلام يث حد من حد وهزل من حد النكاح والطلاق والممن وذكر
في بعض الروايات العناق مقام الممن والذناير ملحق بالممن لقوله عليه السلام الذناير الممن
وكفارة كفارة ممن والعنف عن القصاص ملحق بالطلاق لان كل واحد منهما
اسقاط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم سقط كل القصاص كما اذا طلق بصف بطلته
كات واحدة او بالعتاق لان كل واحد احيا وكا ناسا واحد او بالذناير
تبرع اشدا وهو ظير الممن المصوص عليه والمثابة للمثابة بانه وان الهزل
مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحفل بالذناير والفرق
شرط الخيار المسمى لان العنف عن القصاص لا يحفل بالذناير والطلاق
والعناق والممن وكذا لا يحفل الكل خيار الشرط ولكن هذه الاسباب اذا وجدت
وجدت احكامها لا محالة ولهذا لم يثبت الهزل فيما لم يثبت الهزل من خيار الشرط على من
فان فلتت مشكل بالطلاق المضاف الى عقد فانه سبب في الحال مع ان حكمه
متاخر فلتت بمعنى السبب العله والطلاق المضاف الى عقد ليس بعله في الحال
بخلاف البيع بشرط الخيار فانه عله في الحال ولهذا يستند الملك ووث البيع
دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف عله لاستند حكمه ايضا وان كان المالمه
تبعا كالنكاح فان هذا باصلا فالعقد لازم والهزل باطل لما رونا وان هذا بالاذر
فان انفقا على الاعراض فالهزل ان وان انفقا على البناء فالهزل بخلاف
مسله البيع عند ان حصره حتى لله عنه فانها اذا عرفت في الفدر في البيع بحسب
الملاقاة عند وان انفقا على البناء وهناك بحسب المالف والفرق ان البيع يفسد
بالشرط الفاسد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا على بنا فليعمل به صحيحا

للعقد فانما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فجلنا بالمواضعين اعني المواضع
في اصل العقد والمواضع في العقد وهو ان يكون المهر الفاكها في البيع وان اشفا
انه لم يحضرها شيء او احلفا فالنكاح جائز باللف في روايه عن ابي جعفر رحمه الله
بخلاف البيع فان المهر عند الفان كان المهر بايع حتى صح البيع بدون ذكره
ومع جماله ولا يجعل مقصودا بالصحة اما المهر في البيع مقصود ولهذا يفسد
البيع لمعنى في المهر كالجحالة وغير ذلك واذا كان مقصودا بالصحة صار كالبيع
والعمل الهزل يجعله شرطا فاسدا فلهذا لا يجب المهر الفان وسئل بالعن ابي في
روايه ان يوسف عن ابي جعفر رضي الله عنه المهر الفان بان التسمية في الصحة مثل
اشداء البيع ابي لمست الا قصدوا ونصا كالبيع ثم اذا هزل في البيع واحلفا او سكتا
فابو جعفر رحمه الله جعل العمل بصحة الاحتجاب اذ لم يعمل بصحة المواضع فكذا
هذا وهذا لما من ان المصل ان العاقد يعمل بموجب عقله وعقله منعه من الشك
على الهزل فجلنا مبنيان في التسمية عن احلفا فلهذا يباين على الهزل فيجب له ان
واكان ذلك لا يحسن بان تواضعا على التباير وعلى ان المهر في الحصة ذراهم فان
اشفا على الاعراض فالمهر بايما وان اشفا على لبنا واشفا انه لم يحضرها شيء لو
احلفا بحب مهر المثل اما اذا اشفا على لبنا فانه يجب مهر المثل بالاجماع بخلاف
البيع لان البيع لا يصح الا بتسمية المهر والنكاح يصح بلا تسمية المهر والعمل
بجعل النكاح بلا تسمية لان ما هو تسمى ليس مهر وما هو مهر ليس تسمى فيه والنكاح
صحيح بدون تسمية في مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع لفسد البيع وان اشفا انه
لم يحضرها شيء او احلفا فغل رواية مخرج عنه بحب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف
بحب المسمى وبطلت المواضع لما ذكرنا وعندنا بحب مهر المثل وان كان فيه
مقصودا كالخلع والعن على الراجح والصحة عن دم العقد فان هزل باصلا واشفا
على لبنا فالطلاق واقع والمال لازم عندها لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا
عندها ولا يحلف المالك عندها باللبنا او بلا اعراض وبما خلا من وعده لا يقع

الطلاق لانه بمنزلة حازا لشرط والمقصود عن ابي جعفر رضي الله عنه في خيار الشرط في
الخلع في جانب المراء ان الطلاق يقع ولا يجب المال حتى يشاء المراء فتقع الطلاق
ووجب المال وعندها الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فذلك هذا
لكن مشه المراء الطلاق غير معتد باللبات عند ابي جعفر رضي الله عنه بخلاف
شريطا بخلاف في البيع لان الشرط في باب الخلع ملايير للقياس لانه من المسقطات
بخلاف البيع لانه من الثبوتات وانما انت بالنص مقدرا باللبات فتقصر على مورد
النص وهذا لما كان ملايما للقياس حتى غير مقتدر به وان اعرضنا عن المواضع
بعد ما هزل بالكل ابي ما صل الخلع واصل البذل فانها متى كانتا هزليتين باصل الخلع
كانتا هزليتين ببدله ضرورة ومع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندها ولان
الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجب المال واما عنده فلان المواضع قد
بطلت باعراضها وان احلفا لقول المدعي الاعراض اما عنده فلا به جعل
الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في الخلع حتى قال بانه لا يقع الطلاق لانه عند اختلاف
جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور كما من واما عندها فلان الهزل لا يؤثر
في الخلع اصلا ويقع الطلاق فيجب المال اذا اشفا على لبنا فكذا اذا احلفا بل
اولا وطريقا احلفا وان سكتا فهو جائز لما راجعنا الى الخلع واقع والمال
لازم اجماعا والوجه قد ابدى رج قما ذكرنا وان كان في القدر فان اشفا على لبنا
عندها الطلاق واقع والمال لازم كله لانها جعلت المال لازما بطريق التسمية
يعني ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندها فيبيع الخلع ويجب المال كله وان كان الهزل مؤثرا
فهو لانه ثبت في ضمن الخلع والمعاشر كالمصمن لا في النصف فلم يؤثر الهزل في المال
ايضا في المسمى وعندنا بحب ان يعلق الطلاق اختيارها ابي باختيار المراء
جميع المسمى في الخلع لان الطلاق يعلق بكل البدل المذكور في الخلع اذا الطلاق
انما يعلق بما علقه الزوج والخلع من حيث الزوج يعلق الطلاق بقبولها
وقد علقه بكل البدل وهو المالكان والمراء ما بطلت بعضه جبا لكونها هزليتين

من ايجابته والسفة وهو حقه يعترى الانسان فشعته على العمل بخلاف موجب الشرع
والعقل وان كان اصله مشرفا وهو السرف والشذير ان اصل البر والاحسان
مشرفا لانه بصرف في ملكه والملك هو المطلق للصرف وقد قال الله تعالى وتعاونا
على البر والتقوى واحسنوا ان الله يحب المحسنين الى ان الامران حرما كالمبران
في الطعام والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا وذلك ما يجب خلا في الاهلية ليعلم
ما به الاهلية طامع شيا من احكام الشرع لئلا اهليتها ولا يوجب وضع الخطاب
بحال ان الخطاب لعقد الاهلية وهي اية ومنع ماله عنه في اول ما يبيع اجماعا بالنص
وهو قوله تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم اى ولا توتوا المبتذلين اموالهم الذين
ينفقونها فيما لا سعى وانما اضاف اموال السفهاء الى الاوليا لانهم يلوونها ولسكونها وقد
يضاف الشى الى الشى باذني ملائسة منها كقوله اذا تكسب الخرافام على الماشيا
بأياس الرمد فقال فان استمر منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه اول احوال البلوغ قدما يفارقه السفة باعتبار ابر الصبا فان طاول
الزمان وطهرت السفة حدث ضرب من الرشدا محاله وهذا من خمسة وعشرين
سنة مد بصير الانسان فيها حد الامان اذ في ما يحتمل الانسان فيه اثني عشر سنة ثم يولد
له ولد في سنة اشهر ثم يسلخ ابنه في اثني عشر سنة ويولد له ابن بعد ستة اشهر فيصير
موجودا فاسدافا حال ان يصير ورعه وليا وهو مواعيله والشرط رشدا نكسقط
المنع لانه اما عقوبة زجره له عن السذير ومكابر العقل وانشاع الهوى اذ حكم
للعقل معناه بان منع المال عن كلكه مع وجود المطلق الحاجر والطلاق
غير المالك بالصرف فيه بدون رضا غير معقول فيعلق بعين النص لان
ما كان عقوبة او غير معقول المعنى لا يمكن بعده فاذا دخله شبه باعتبار وجود
دليل الرشدا وهو حدوث التجبه بطاويل الزمان او صار للشرط في حكم الوجود
باعتبار دليل وجوده وجب جزاءه وانه لا يوجب احكى اصلا عندنا في حقه
وكذا عندنا فما لا يبطله الزل كاللحاح والطلاق والعناق وهذا المحلاف

بنا على وجوب النظر للسفة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما كان السفة مكابرة فحيت يعمل
بخلاف موجب العقل مع وجوده ووضوح طريقه بول سطة اناع الهوى وهو صلات
النفس الى سلة به طبا والعقل من حجج الله تعالى فكان العمل بخلاف موجب ان
يكون سببا للنظر المرى ان من قصر في حقوف الله تعالى محانه وسفاهم وضع عنه خطاب
لان كان الخطاب موكدا عليه ولهذا يعطل على اسباب الحدود والعقوبات وقال
الطبري واجب حقا للمسلمين كل اعزاه واولاده الصغار وزوجاته وبناته بالناس فانه
اذا ائلف ماله كله بصير كلالا على الناس لوجوده بعينه عليهم وحقا لدننه واسلامه
للسفة المرى ان العقوبة عن صاحب الكثير حسن في الدنيا والآخرة وان اصر عليها
لدننه اما في الدنيا فلان العقوبة عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك
بحسب من يكمر وهدي ورجحه اى ذلك الحكم المذكور من العقوبة واما في الآخرة فلقوله
عليه السلام شفا عني ما اهل الكبار من متى ولهذا منع عنه المال وفائدة المنع صيانة
المال ولم يحصل الصيانة بالمنع متى نفى مطلق الصرف لانه يتلف بلسانه ما منع
من يده بان تقول غيره او سعه بعين فاجش والى ان ما مور بالسليم الله وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه النظر من هذا الوجه جابر كما في صاحب الكثير لم واجب
فقال سعى ان تحب فاجاب بانه انما يجوز اذا لم يحسن خيرا فوقيه وهو اهدار
ادمينه والحاجة بالباطم والمجاين بخلاف منع المال لما بينا انه عقوبة او غير معقول
فلا يحتمل المقاييسه على ان القياس يعتمد المساواة من المعيس والمعيس عليه ولم يجد
لان اليد للادنى نعمة نايده واللذان والاهلية نعمة اصلية فبا لبيان بان الانسان
من الحيوان فلا يصح ابطال اعل العجين بالقياس على ابطال اذني العجين و
قولها منع المال لا يفيد بدون الحكي فليس منع المال مفيد لان السفة يكون في الربا
والصدقات غالبا وذا توقف على اليد وقوله هذه الامور ومع حقه لا يجاره واليد
والاهلية صارت حقا للجد رعا به فاذا افضى الى الضرر وجب الرد دفعا للضرر
ليلا يعود على موضوعه بالنقص وخجى السفة لدمع الضرر بطير ما روى عن ابن

رحمه الله فمن تصرف في خالص ملكه مما تصرف جيرانه انه منع عنه وان كان مصرفا
 في ملكه دفعا للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشرقا بطريق البطر محب البطر الى ابيه
 بظله ابد فلا يلحق بالصبى خاصته حتى يصح وصيته واعناؤه وتذميره ولا المهرض
 حتى لا يغيب من الميث ويطر بالمكره حتى لا يتوقف ثم عندهما هذا الحجر انواع ويكون
 سبب السفه مطلقا وذلك ثبت عند مخرج رحمه الله سفه السفه اذا حدث
 بعد البلوغ او بلغ كذلك سببا الحجر ولا يسفر الى القضاء كالحنون والاصبا
 وعند ان يوسف رحمه الله لا يذم حجر الفاضل لان حجر البطر وباب البطر الى
 الفاضل حتى لو باع فل حجر الفاضل جاز عند ان يوسف وعند مخرج رحمه الله لا يجوز
 وقد يكون بان مشع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان الفاضل سيع عليه
 امواله والعرض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع حجر لفاذ صرف الغير عليه
 وقد يكون بان يخاف على المديون ان يلحق امواله ببيع الشئ بان من المثل او باقرار
 الحجر عليه لان لا يصح تصرفه المصح هو لا والعقار والرجل غير سفيه فان ذلك
 واجب لهما انما يجوز الحجر على السفه بظله وفي هذا الحجر بطل الغوا وعلم بهذا
 ان طريق الحجر عندهما البطر للمسلمين فاما ان يكون السفه من اسباب البطر فلا لكنه
 لمن له العضل من الاولاد وهذا لان العضل على الحرمة البالغة العاقله عندهما
 ثابت حتى يتوقف تكاثرها اذ ازوجت نفسها من غير ولد وهذا العضل ثابت
 بطلها لئلا ينسب الى اوقاها وللولى لئلا يزوج نفسها من غير كفوف فعين بذلك
 فكذا الحجر هنا ثابت بطل الدين السفيه ولحق المسلمين المان السفه الذي هو مكاره
 ومجاوزة عن حدود الشرع بوجب البطر والسفه وهو الخروج المذنب اذا ناه
 له ايام ولها ليقوله عليه السلام لم يمسح الميعير يوما ولله والمسا في تلك ايام ولها ليس
 عمر الرخصة الجس ومن صرفته عوم القدر وتماه في الكان وانه
 لما في الما قبله والاحكام لكنه من اسباب الكهيف سفه مطلقا لكونه من المشقة
 لقوله عليه السلام السفه وطعه من العذاب كذا في معان الحجر بخلاف المهرض فانه

منه

مشوع نوع يصنع الصور ونوع سفه الصور ولم يكن من اسباب الكهيف سفه
 موه في قص ذوات المربع وفي اخير الصور حتى ان ظهر المسافر ونحوه سواها
 الشفع الثاني وضع عنه اصلا وقال الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة ولا
 سطل العزمه تما في الصور ولنا قولنا عايشه رضي الله عنها وضعت الصور
 في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وريدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزد التلا
 بالنقص ولم يوجب ان الزائد على الركعتين ان اذاه ثابت عليه وان تركه لا ينافي
 عليه وهذا حد العمل بان هذه رخصة اسقاط كوضع المهرض والمغال قال عمر
 رضي الله عنه يا رسول الله قالنا نقصر وقد امتنا فقال عليه السلام ان الله اصدق
 عليكم فاقبلوا صدقته وصدق بما لا يحتمل الملك اسقاط محض لا يحتمل الرد كعفو
 الله تعالى عتاه لما تار واعناؤه اياها من النار فانه لا يحتمل الرد بخلاف الصور لان
 الصن جا بان لنا حين بالسفه بالسفه قال الله تعالى فعلم من ايام اخر فمقي رجا
 فصحه اداوه وثبت انه رخصة تاخير وفي الصور رخصة اسقاط وسخ فلم اداوه
 وكون الحيين من الفضل والمحال لا يجوز ان الخيار الكامل وهو ان يكون
 للمختار رفوف فما يختار يكون للعبد فاخيلا العبد سفك عن معنى الرفوف وذلك
 في ان حجر الى نفسه سفه باختياره او دفع عن نفسه مضر واغا الخيار الكامل
 من صفات الله تعالى لتعاليه عن جن السمع ورفع الضرر قال الله تعالى ورتك
 مخلوق ما شا واختار اني تعالى عن ان يكون له رفوف فيما يختار للمارى ان الحاث خير
 من انواع الكفارة لاختار ما هو المرفوف له واليسر هنا منع من الفضل ولم يضمن
 الخيار رفقا بالعبد وكان ربيبه لا عبودية للمرى ان المديد اذا جنى لم يجز مولا
 من قمعه وفي الف درهم ومن الدية وهي عشرة آلاف درهم وكذا اذا جنى عتق ثم
 اعنقه وهو لا يعلم بخبايته غير قيمته اذا كانت دون المارش من عرخا رطحا والحنس
 وكذا المكاتب وخباياته وبخير في خباياته العبد من امساك رقبته وقيمه الف ومن العنا
 بعشر الاف لان ذلك قيد لا خلاف الجس وفي مسند الشافعي في احثار الكبير على العليل

فكان ربه فانه فلت فيه فصل ثواب فلت الثواب في اداء ما عليه في الطول والقصر
 فظهر الميعر لمزيد على فخر ثوابا وظهر العدل لمزيد على جهة الحق ثوابا على ان الاحياء
 في حكم الدنيا لا يصلح شأوه على حكم الآخرة وهو الثواب بخلاف الصور في السفر
 لانه مخير من الوجهين كل واحد منهما يضمن شر من وجهه وعشر من وجهه فالصور
 في السفر يضمن عشر لسبب السفر ويضمن موافقه المسلمين والثا خيرا الى ايام المقامه
 يضمن عشر وهو المقراد ويضمن مرافق المقامه فضله الحبيب من الوجهين يحصل من
 لطلب الرق لان الناس في الاحياء مفادون وكان ذلك عبوده لا ربه وانما
 ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى طهر اثره في اصله وهو الاداء فيظهر
 في حلقه وهو القضاء فاما اذا لم يصله فلا المرى ان المضاف اذا فانه صلوق في السفر
 قضاها في الحضر ركعتين في اتصال السفر بسبب الوجوب وهو الوقت في حلقه اداء
 ركعتين في حب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لما بينا لكنه لما كان
 من الامور المختاره ولم يكن موجبا ضروريا لازمه فلانه اذا أصبح صائما وهو صا قرا
 مقيم فانه لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو افطر كان يوم السفر المباح شبهه فلا
 يجب الكفاره ولو افطر ثم ما فطر سقط الكفاره بخلاف ما اذا مرض اي السفر لما كان
 من الامور التي يعلق باختياره ولم يكن موجبا ضروريا لازمه في وسعه الامتناع عن
 السفر فكون في وسعه الامتناع عن حكمه بواسطة فلنا اذا نوى المضاف والصوم من
 رمضان وشرع فيه لم يحل له ان يفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بداله ان يفطر
 فانه يحل له الافطار لان المرض سبب ضروري للمشفق على وجه لا يمكن دفعه لكونه
 بما ويا وكان موجبا ضروريا لازمه للمشفق اما السفر فموضوع للمشفق اي جعل
 قائما مقامها لان تكون موجبا ضروريا لازمة للمشفق ولكن المسافر اذا افطر كان
 يوم السفر المباح غذرا وشبهه فلا يجب الكفاره واذا أصبح مقفلا وعجز عن العمل
 ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفاره واذا افطر ثم
 ما فطر سقط عنه الكفاره بخلاف ما اذا مرض ما سافر ان السفر باختياره والمريض

بما أدى فجعل عذرا في اباحة الفطر وفي سقوط الكفاره ولم يحل السفر عذرا في ابطال
 حكم ثابت شرعا لانه باختياره واحكام السفر ثبتت سفيرا يخرج بالسنة وان
 لم يتم السفر علمه بعد تحقيقا للرخصة فانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله واصحابه الشخص
 باحكام السفر حين جا وزد العمران وعز على رضى الله عنه انه قال لو جاوزنا هذا
 النخص لقصرنا والقياس ان لا يستلزم البعد تمام السفر لان العلة تتم حين
 وحكم العلة لم تثبت قبل تمامها لكننا تركنا القياس بما رونا وفيه اثبات الرخصة
 في كل فرد من افراد المشافين وهذا لانه لو توقف احكام السفر على تمام السفر
 لحلف حكم السفر فمن قصد مسير بلبه اياما لانه اذا سار ليلة ايام ثم سفره و
 لم يست في حقه شي من حكم السفر المسمى انه اذا نوى رفضه ائى رفض هذا السفر
 صار معناه وان كان في غيره موضع المقامة باكل في مقامه لان السفر لما لم يبر علة
 كانت فيه المقامة بفضا العارض السفر لا ابتدا علة لشرط المحل معودة المقامه
 الاولى وان كان في المقامه واذا سار ثلاثا ثم نوى المقامة في غير موضع المقامة
 لم يصح لان هذا ابتدا الجاب فلا يصح في غير محله استحاله الجاب الشى في غير محله
 والمفارقة ليست محل لاثبات المقامة ابتدا فلا يصح فيه اقامته فيها واذا اتصل
 بالسفر معصية مثل سفر لائق وقاطع الطريق كانت سببا للخص كالفطر والفطر
 والمسح ثلثا عند احلا فاللثا في رحمه الله له قوله تعالى من اضطر عرياعا
 لم غادر اى عرياعا بالخرج على الامام واما عاد في سفر الحرام يقطع الطريق وعز
 عاص في هذا السفر والمعصية لم يصلح سبب الرخصة لان العجه لا تنال المحذور
 ولانه لما كان عاصيا في السفر جعل السفر كالمحذور وجرا له كما من السكر ولست
 ان سبب الرخصة السفر لان الله تعالى على الرخصة به حيث قال من كان مكرما
 للميه وكذا النبي صلى الله عليه وآله علق الرخصة به حيث قال من سعى الميعر بوعا لله والمسان
 بلبه ايام وباليها وهو موجود والعصيان وهو التمرد على من يلزمه طاعته وهو المحل و
 البع والبعد على المسلمين يقطع الطريق امر مفصل عنه فالتمرد على المؤمن في المص خير

سفره خصية وانما صار البغي وقطع الطريق جناية لوقوعه على المحل العصمة من النفس
والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو اجراء المراض فصار انتهى عن هذه المحلة اعني
سفر الطريق والبائع وواطع الطريق هيا لمعنى في غير الموضع من كل وجه وبالنهي
لمعنى في غير الموضع منع تحقيق الفعل مشروعا كالصلوة في المراض المعصية ولا
منع تحقيق الفعل سببا للخصية به ايضا لان صفة الحبل في السبب دون صفة القربة في
المشروع اصله مقصود والسبب وسيله وثابع ثم انتهى من كان لمعنى في غير الموضع عنه
لا تعد صفة القربة في المشروع كالصلوة في المراض المعصية فلا بد لعدم صفة
الحلية في السبب اذ لا خلاف السكرانه معصية بعينه فلم يصلح سبب الرخصة
والمراد بالامه غير باع ولا عاقد في نفس الفعل وهو الكمال أي عيبا في الذم وشبهة
ولا عاقد متعدي مقلدا لاجابه كذا على الحسن ومثله وضعه الكلام اذ لا بد من ذلك
النساق اذ لم يه سقت لبيان بحريه اكل المنيه وغيرها فكان التاويل بما ذكرنا البق
ولان بالبغى وكذا كذا لا يحجج عن البيان فلا يستحق الحرام والخطا وهو عذر صالح
لستقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وهو المعنى بقولنا ان المحقق اذا اخطأ
لا يغتات وتصير شبهة في العقوبة حتى لا يات ثم الخطا في الواجب وقصاص لانه
حزنا كابل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المحدث والمصلح قوله تعالى وليس
عليكم جناح فيما اخطاتم ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان
العدوان لانه ضمان مال لا جرم فعل فعند وجوبه عصمة المحل ولهذا لو اخطأ
رضا لان عينا لا يجب عليها ضمان واحد ولو كان جرم الفعل لوجب على كل واحد
منهما ضمان كامل ووجبت به الذمة لكن الخطا عذر يصلح سببا للخصم لسبب
الفعل خطا كما هو ضله لا تقابل كما هو لانه حتى يجب على العاقله في ثلث سنين
كلا ضمان الاموال فان الخطا لا يصلح سببا للخصم لانه مقابل بالمال فلم يكن
ضله ووجبت عليه الكفارة لان الخطا في السفر عن نوع بقصير يصلح سببا لما هو دابر
من العقوبة والعبادة لانه جرم اقا صر محلاف القصاص لانه نهاية العقوبات فلا يجب

المبا هو نفايه في الجنايات وصح طلاقه عندنا خلافا للشا فني رحمه الله له ان البصير
الشري انما بعنصر الاختيار ولم اختيار له وصار كالتاثير ولو قام البلوغ مقام اعدا الاعفل
لصح طلاق التاييم ولفظ البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالباع والمجاعة ولتنا
ان الشئ انما بقوم مقام غيره اذا صلح دليله عليه وكان في الوقوف على اصل حرج
كما في النور مع الحديث فانه لم يوقف على حرج البيع من التاييم فقل له بسيرا
وليس في اصل العمل بالعقل حرج في ذلك من كل احد يعرف ان كل عاقل يعمل
باصل عقله والنور ثانيا اصل العمل ولا حرج في معرفته ولم يبق للبلوغ مقامه و
الرضا عبارة عن مثلا الاختيار حتى يعنى الى لظاير ويرى اثر التبريد في وجهه
فلم يحرق اقامة غير الرضا وهو البلوغ مقام الرضا لان البلوغ يصلح دليل الرضا
واما دعاء العمل بالعقل بلا شبهة ولا عقله فامر ما يوقف عليه لا يحجج فاقبل
مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطا لا يحوز عن نوع بقصير لم يصلح
سببا للكرامة المبررى انه يصلح سببا للحرمان والحق ان يكون الجناية ولهذا لما ان التاييم
استوجب بقا الصور من غير اذ احصيه وجعل المناقض عذرا في حقه كرامه
لانه جعله الشرع موديا من غير اذ منه وهذا لا يكون للكرامة فانه لم يخطئ به الخطا
لما ذكرنا واليه الاشارة بقوله انما اطعك الله وسقان فاطعام الله عبده وسقيه الكرامه
منه ويجب ان يعتقد ببعده اذا صدقة خصمه ويكون كبيع المكره اى اذا جرى البيع
على لسان المراء خطا فلا قصد وصدقة عليه خصمه يجب ان يعتقد ببعده ويكون
كبيع المكره لوجود الاختيار رضا لانه وضع البلوغ مقامه ولعدم الرضا منه
فصار كالمكره والمكره وهو اما ان بعدم الرضا وبفسد الاختيار وهو المالك للمكره
بالفعل او بعدم الرضا ولم يفسد الاختيار وهو الذي لا يلحق كالمكره بالجنس
او بعدم الرضا وانهم يحسم ابيه او اخته وما جرى مجرى ذلك في جميع الصور اما
بحق المكره اذا سعت او غلب على طنه انه لو لم يفعل ما امر به جرى عليه ما هدده
وان غلب على طنه انه يخوف وتهديد لا يحق لكون مكرها والمكره بحالته لانه في الخطا

المكره

ولا ملية لانه متروك في فضل وحظر وابهية ورخصة وهذا آية الخطاب الكونية بمن
 هذه الافعال كالطابع والامثلة لحق الخطاب بانه اذ اكره على كل المنة بالفضل فانه
 يلزم عليه اكله وسكحه له الامتناع عنه ولو امتنع تصير ثما كما هو موجب الفضل واذا
 اكره على كل مسلم بالفضل فانه يحرم عليه ذلك لان كل مسلم لكل ضرورة ما واذا اكره على
 الامتناع في صوم رمضان بالفضل فانه ساه له القطر واذا اكره على اجراء كلمة الكفر بالفضل
 فانه يخص له ذلك وهذا لان الامتناع في نهار رمضان يساه في الجملة فاما اجراء كلمة
 الكفر على اللسان فلا يوصف بالابهية قط لكنه يخصص له الامتناع عليه عند طمانته
 القلب على الامان فانه من بان اكره على الزنا فزني ويوجرا اخرى بان اكره على اكل النسيء بالفضل
 فاكل وقال صاحب المحصول منه المشهور ان المكره اذا سئل لاجل الاجاء امتنع التمسك
 ثم رد هذا القول بعدد ولما في الامتناع ايضا لانه لو سقط الامتناع لبطال المكره اذ
 المكره على الامتناع له محال فلا يكره الرجل على ان يكون ضاحكا بالقول المرى انه اكره
 على ان يخار احد الممرين وقد وافق المكره فكيف يكون مخارا ولذلك كان مخاطبا
 في غير اكره عليه والخطاب بدين الامتناع يكون فيثبت بما ذكرنا ان المكره اكره بطل
 حكمه من الموقول والمفعول بالبدليل غير فعل مثال فعل الطابع فانه اذا كان
 لفعل الطابع موجب يثبت موجب له لا محالة لما اذا قام الدليل على بعينه فان موجب
 قوله است طابق او انت حر ووقع الطلاق والعق في الحال لما اذا وجد المغيب وهو العلق
 والمستسا وكذا هذا في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعا بالحد وكذلك موجب الزنا
 لما اذا وجد المغيب بان وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذلك موجب اقوال
 المكره وافعاله لما اذا وجد المغيب وهذا لان هذه الموقول والمفعول انما صاربت موجب
 لصدورها عن فعل واجتناب اهل وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكره
 في تدليل النسبة اذا تكامل ورفعت الرضا اذا قصر والكمال لا يفسد الامتناع
 وموجب الاجاء وانما صير ما بعد الرضا ولا موجب الاجاء فاما اثره في مدار القول
 او الفعل وهذا عندنا وعندنا في رجمه للمكره الباطل متى جعل علما في السيرة

كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان اذ قوله لان المكره يطل الامتناع بعينه ووجه
 القول بالقصد والامتناع ليكون كلامه ترجمه عما يحتمل المرى ان قول البصير حلا
 والتايم باطل لعدم القصد والامتناع فاذا عدم القصد والامتناع بطل قوله والمكره
 بالحسن مثل المكره بالفضل عند طمانته بعد الرضا وقال المكره معصوم وبحق عصمته
 ان لم يزل عن ملكه بلا رضا دفعا للضرر عنه وسطل البيوع والمفادير كلها واذا وقع
 المكره على الفعل فاذا تمت المكره بان كان عذرا سمح الفعل شرعا بطل حكم الفعل عن الفاعل
 فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه ولم يطل حكمه اصلا ولهذا قال في المكره على
 الملاط المال ان الضمان على المكره وفي الموقول كلها انها سطل وفي الافعال صيد الاحرام
 والحكم والمفادير انه على شئ على الفاعل ولكن الحكم على المكره وفي المكره على اننا
 انه موجب الحد على الفاعل لانه لم يحله الفعل وفي المكره على الفعل انه مثل ثم شكل
 عليه ان الفعل لما بقي مضافا الى المكره ولم يطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى
 المكره فلما اذا يثبت المكره فيجب عن هذا بان المكره انما يثبت بالشيب اذا المسبب
 عندي كما لم يشر كشود القصاص اذا رجعوا وفي المكره على الاسلام ان المكره اذا
 كان ذميا لا يصح الاسلام لان اكره الذم على طل لانا امرنا بتركهم وما يدينون وان كان
 حريا يصح الاسلام لان اكره الحربي جاز فخذ الامتناع قائما وكذلك الفاضل اذا اكره
 المدينون على بيع ماله فباعه صح لان المكره حق لانه امتنع عن ايفاء حتى يتحقق
 عليه وكذا الموقول اذا اكره فطلق صح وذلك بعد المدين من عنده طبع اطلاق
 لمصني اربعة اشهر ما لم يفرق الفاضل او الزوج فاذا لم يفرق الزوج يجبر الفاضل
 ويكون الاجبار حقا لان التفرق مسحق على الموقول بخلاف قضاء المدة وعندنا
 المكره لم يعدر الامتناع لكنه يعدر الرضا في السبب والحكم دون الامتناع وكان
 دون الزنا وشرط الاجتناب والخطا في فاده الحكم اذا الرضا بالسبب موجود في الزنا
 وشرط الاجتناب والبلوغ قائم مقام اعتدال العقل في الخطا وكان الرضا والامتناع
 موجودا معا فاعلم ان المكره فيما سئل الرضا دون هذه الاشياء فكان ابعد في

افاده موجب السب من الهزل وشرط الخيار والخطا، ولكنه نفي الخيار فاذا غارضه
 اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن والمبقى منسوبا الى الخيار
 الفاسد يعني هذا الخيار الفاسد اذا غارضه اختيار صحيح يرجح اختيار الصحيح
 على الخيار الفاسد ان امكن ويجعل الخيار الفاسد معدوما في مقابلته لان السابط
 بطريق النفاذ كالتألف في الحقيقة واذا جعل معدوما صار منزله عديم
 الخيار فنصير الاله للمكره فاما يحتمل ان يكون الاله وفيما لا يحتمل لا يصح
 الى المكره فلا يقع المعارضه في سحقا فالحكمه في منسوبا الى الخيار الفاسد
 لانه صالح لذلك كما ان المبدأ باق وانما كان سقط للترجيح ولم يوجد ولهذا
 في مخاطبة بهذا القدر من الخيار كما من وصارت المصروفات كلها في هذا الباب
 مقسمة الى هذين القسمين فاعلم ان النسبه الى المكره وما لا يمكن ان تنسب اليه
 وحده الامر ما بينا ان المكره لا يجب تبدل الحكم بحال اذ لا كراهه لا تبدل حكمه
 السب الموضوع له بل سقي حكمه كما في الطابع لان السب افاضار موجبا للحكم
 لصدوره عن فعل ومبين واهل وخطاب وبعد المكره هذه المعاني قائمه
 ولا تبدل محل الحثايه بل سقي محله معصوما كما كان ولا يجب تبدل النسبه الى
 بطريق واحد وهو ان يجعل المكره الاله للمكره اذ لا وجه لنقل الحكم بدون نقل
 للفعل لان الحكم اثر الفعل واثر الفعل لا يفك عن الموثق ولا وجه لنقل الفعل
 ذاته لان الفعل اذا وجد في محل يحمل بقله عنه الى هذا الطريق وهو ان يجعل
 المكره الاله للمكره فان قيل اجرا كلمه الكفر مكره ما تبدل الحكم لان هذا من الطابع كقوله
 ومن المكره لا قلنا ارده في الحقيقة بنا على تبدل اعتقاد واجرا كلمه الكفر
 طاعا دليل تبدل الاعتقاد مكره لان امكن ان يجعل له ينقل ولا وجه لنقل
 على المكره من قولنا لا يصح ان يكون المنكره فيها الاله لغرضه لان التكرار لبيان
 الغير لا يصح فاقصرت عليه اي على المنكره ثم ينظر فان كان مما لا ينسب ولا توقف
 على الرضا لم يطل بالكراهه كالطلاق ونحوه اي لعناق والكراهه فان هذه الصفات

سرحل الفسخ وتوقف على الفسخ والخيار دون الرضا حتى لو طلق او علق او من غير
 يصح لان الطلاق والعناق والكراهه لا يطل الهزل والهزل ينافي الرضا والخيار بالحكم
 ولا يطل بشرط الخيار وينافي الخيار اصلا في الحكم ولان لا يطل بما يفسد الخيار وهو
 المكره اول واذا انقل المكره بقوله المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان
 المكره لا يفسد الخيار في السب والحكمه كما في عدم الرضا بالسب والحكمه كما في ان
 يعدم عند عدم الرضا وكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغير
 على ان فان الصغير لو اختلفت مع زوجها البالغ على ان وقع الطلاق وطالب المال بخلاف
 الهزل عند ايجسه رضي الله عنه حيث توقف وقوع الطلاق ولو لم يكن على خيار المراه
 المال فان اختارت تقع الطلاق ويجب المال لان الهزل بعد الرضا والخيار جميعا بالحكم
 ولا يمنع الرضا والخيار في السب واذا كان كذلك صح ايجاب المال لوجود الخيار والرضا
 في السب وتوقف الطلاق عليه بشرط الخيار في الخلع من جافا فانه لما دخل على الحكم دون
 السب اوجب توقف الطلاق على قبول المال كذلك هنا اي في الهزل في الخلع وفي المكره الرضا
 بالسب غير موجود فلا يصح ايجاب المال لعدم الرضا فصار كان المال لم يوجد فمع
 لانه لا توقف على الرضا واما عندها فما يدخل على الحكم دون السب لو وثق للمال حتى لا يجب
 دون الطلاق حتى مع والحوالب في المكره عندها كما ذكر ابو جعفر رضي الله عنه وفي
 ان الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب له المكره لا يعدم الرضا بالسب والحكمه لا يمنع
 الخيار فيها فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال وكان لم يوجد في مع
 الطلاق بغيره لان خلاف الهزل فان عندها الطلاق واقع في الحال والمال لا يدر
 فيه لان الهزل يعدم الرضا والخيار دون الحكم دون السب بل الرضا بالسب في الهزل
 موجود فصح ايجاب المال لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يفسد الرضا والمال لا يمنع
 الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار فان عندها منه مع الطلاق ويجب المال ولا يطل
 الخيار وفي المكره الرضا بالسب والحكمه معدوم فلا يصح ايجاب المال لان المال لا يجب
 له بالشرط اي بشرط الذكر في الخلع فكان في المكره ما لم يكن الشرط لا بشرط

الذكي في البيع فكذلك يجب المال في الخلع بالشرط ثم اذا صحح الميجاب في البيع تحت الثمن واستل
فكذلك في الخلع اذا صحح الميجاب وجب المال وبعد صحة الميجاب المان في الخلع ببيع الطلاق
الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود الرضا بالسب فوجب
المال سحاً للطلاق لكونه معصوداً وله توقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال وللمال يتبعه وفي المكره فسد الميجاب لعدم الرضا بالسب والمحكم جمعاً فلا
يجب المال لمن لزوم المال توقف على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من ثار
صحة الميجاب وفي بعض نسخ في المكره رحمه الله مثل الميم أي في الثمن لا يحتمل
الموجود الشرط فكذلك المان في فضل الخلع لا يجب له بوجود شرط ذكر البذل وان كان
مخفلة أي الفسخ وتوقف على الرضا كالباع ونحوه أي المجره . بعضه على المباشرة
لما انه لا يفسد لعدم الرضا ولا يصح الما قايير كلها لان صحتها تعتمد قيام المحبره وقد
قامت دلاله عدمه وهو قيام على راسه وهذا خلاف اقايير السكران فانها صحيحة لان السكر
لم يصلح عذراً لكونه معصية لم يصلح دلاله على عدم المحبره بل جعل دلاله على الرجوع
لان السكران لا ينادى بشئ على شئ بخلاف السكران اذا ارثد فان امرانه لا سب
فقد جعل السكران دلاله على عدم المحبره لان الرد يعتمد محض الاعتقاد وقد وقع
الشك والتشبه فيه فلا يستدعي اعتماد العباره بل سطل بالتشبهه ايضا والمكره
الكامل وهو ان يكون بالفعل او الفطع والفاخص وهو ان يكون المحبس المديد
او الضرب الشديد سواي هذا أي بما سوتف على الرضا لان المكره بهذه الاشياء
يعدم الرضا بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط اوجس يوم او قدوم فان ذلك
لا يكون اكرهاً الا اذا كان الرجل صاحب مصب يعلم انه تسخره لقوت الرضا
ولا فقال قسمان احدهما كالمقال ولا يصلح فيه انه لغیر كالاكل والوطء مفصّل
الفعل على المکره لان المکره لم الغیر بصور وكما الوطء باله غیره والثاني
ما يصلح ان يكون الفاعل فيه انه لغیر كما نلاف النفس والمال فوجب القصاص
على المکره دون المکره وكذا الله تحب على عاقلة للمکره وهذا نه محتمل ان يأخذ

فيضرب به نفسه او طأ فينلقه فاركان مع المكره ما اوجب حرمه وجب القود في النفس
 بالاجماع وليس في ذلك تبدل محل الحنايه ايضا فلذلك جعل الاله له كانه اخذ يده مع السكين
 فقتل بذلك غيره واذا جعل الاله له صار ابتداء وجود الفعل مضافا الى المكره فلزم منه
 حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من اليقين ولذلك وجب التقصاص على المكره على عمل
 المكره واذا اكره رجل على حصد فواه فاصاب انسانا ان الله يحب على اقله المكره
 وبحب الكفاره على المكره لان المكر جعل الله فمما يرجع الى المحل وهو الضمان الملتف
 بعني الله والكفاره جزا الفعل المحرم وحرمة هذا المحل ايضا وكان سعي ان يحب
 الكفاره على المكره لانها جزا الفعل المحرم وفعل المكره حرام بدليل انه ياتم وانما
 اوجبت على المكره لان الكفاره لمعني في المحل وهي حرمة المحل فكان لمزله الله
 وكذلك ايلات المال ينسب الى المكره ابتداء وهذه نسبة ثبتت شرعا لما قلنا انه
 صاد الاله له وصار المكره مدفوعا الى الفعل من جهة فوجب على المكره كيلا يهدر
 دمه او قاله وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الحنايه به ايضا كمن امر بعبدة
 بان يحفر بئرا في فناءه وذلك موضع اشكال وقد يحفي على الناس انه ملكه ادخق
 المسلمين فحفر فوقع فيها انسان ومات فان المولى جعل قاتلا لصحة الامر وكذا
 اذا استاجر حر او استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان
 ما يعطى به على الامر لصحة الامر واداك كان في حاد الطر لا شكل حاله بطل
 الامر واقصرت الحنايه على المباشر وكذا من قبل عبد عير بما مر المولى اسفل الى
 المولى نفس الفصل في حق حكمه كانه باشر بنفسه لانه موضع شبهه لانه مملوكه
 فيشتبه عليه انه محل له لانه بصرف في مملوكه بخلاف ما اذا ملك حر او امر حر اخر
 فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا والمكره صحيح بكل حال سواء كان في
 موضع الاستتاء بان اكرهه على حفر بئر في بناء داره او في غير موضع الاستتاء
 بان اكرهه على حفر بئر في الحاد او اكرهه على قتل عبده او على حر فوجب ان
 ينسب الفعل الى المكره وبحب الضمان على المكره لان الدليل الموجب للفعل خوف

الذكر على العسر

لليلك وذلك بفصل من اكرهه على فعل عبده او قبل خيلاف الامر فان دليل الفعل ثم صحه
 في الامر وفيما اذا امر بفعل الحق او بحض البير في الجادة لم يصح الامر فلم نقل فافض على المباشر
 والكره الذي لا يوجب الجاء لا يوجب الفعل لانه بعد الرضا ولا يفسد الاحتيار ولذلك
 لم يجعل الله له حتى اكرهه بحبس شديد او بضرب شديد على ان طرح ماله في الماء او
 في النار او دفع ماله الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرهاً بخلاف ما اذا اكره على البيع و
 الشراء بما فاته يكون اكرهاً حتى يفسد البيع والفرق ان صحة البيع والشراء يوقف
 على الرضا وهذا المكره بعد الرضا اما الفعل فانما يكون عند فساد الاحتيار بواطئه
 بوجع الاحتيار الصحيح على القاسد وهذا المكره لا يفسد الاحتيار فلا يفسد الفعل
 الى المكره واذا كان نفس الفعل فما ينصور ان يكون الفاعل فيه الة لغيره صور. الم
 ان محل المكره غير الذي يلاقه المثلث صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل الة بطل
 ذلك وافضر الفعل على المكره لان المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان المكره ومان
 المكره لا اثر له في تبدل المحال وفي تبدل المحل خلاص المكره لانه لم يوجب المكره على المحل
 الاخر فيكون طائفاً في ذلك وفي خلاصه بطلان المكره واذا بطل المكره انصرف الفعل
 على الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول وهذا المكره محرم على من الصيد او اكره حلال
 على من الصيد المحرم فان هذا الفعل يفسد على المباشر ولا يسقط الى المكره وان كان صور
 ذلك بان يجعل المباشر المكره في اخذه ويضربه على الصيد ومع هذا لم يجعل الة
 لان في ذلك تبدل محل الحنايه سبباً انه ان محل الحنايه صور. هو الصيد وفي الحشفه
 محل الحنايه احرأ المكره او دونه وذلك في صيد المحرم لان ما يجب على من الصيد المحرم
 وان كان بدل الصيد حتى لو استترك حلال في يده تحبس عليه اجزاء واحد وهو حق الله تعالى
 فيكون الجاني عليه جانياً على دين نفسه ولو جعل المكره الة لتبدل محل الحنايه لا جديد
 يكون الحنايه واقعه على احرأ المكره ودنيه وفي ذلك بطلان المكره وهذا الحلال
 المكره على من يفسد مفسومة لان محل الحنايه هم المعتقون فلا يكون في تبدل السبه
 تبدل محل الحنايه وهذا محل الحنايه لاجرام والذين اذ لم حرمه لنفس الصيد فان

لجلال اذا اصطاده محل المحرم اكله اذ لم يوجد منه اشارة او اعانه او ظله ولهذا قلنا
 ان المكره على الفعل بان يثم لان الفعل من حيث انه يوجب الما ثم حنايه على دين المقابل وهو
 في ذلك لا يصلح الة ولو جعل الة لصار محل الحنايه دين المكره وفي حكم القضاء من
 وعيره دية وكفاره وصار المكره فاعلاً وفي حق الما ثم صار المكره فاعلاً لانه احتار
 موقه وحققه بما في وسعه فحقه الما ثم فالما ثم يعتمد على الما ثم اذا وصلت
 بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والسليم ان سلبه يفسد عليه وان كان فعلاً
 لان السليم يصرف في البيع وانما اكره لسصرف في بيع نفسه بالتمام وهو فقه لا يصلح
 الة اذ لو جعل الة لتبدل محل المكره لانه اكرهه على ان يصرف في البيع ولو جعل
 الة لم يكون فعله فعلاً في البيع بل يكون فعلاً في المفضوب ولشدة ذات الفعل
 لانه حينئذ يصير غضباً محضاً وقد تشناه الى المكره من حيث هو غضب يوجب صحه
 انه لا تأثير للاكره في تبدل محل الحنايه فلو اخرجنا هذا السليم من ان يكون مكرهاً
 للعقد وجعلنا غضباً شديداً تنسبته الى المكره لتبدل سبب المكره ذات الفعل
 واذا لم يحج ان تبدل محل الفعل سبب المكره فكيف يجوز ان يتبدل به ذات الفعل
 واذا ثبت انه امر حكيم استقام ذلك فيما يعقل ولا يحسن ولذلك قلنا انه اذا اكره على
 الاعتاق بما فيه الجحان الاعتاق دافع من المكره ومعنى الملاف منه موقوف الى
 المكره لانه معقول يقبل العقل اما الكلام بالاعتاق فقد صدر من المكره حشاً قلاً
 يمكن بقله عنه لما بينا ان العقل انما يكون في المعقول في المحسوس ولهذا كان القول
 له ولو قبل نفس الاعتاق الى المكره لما يفتقر المكره ليس بما لك وطعنى فيما
 لا ملكه ان ادروا الملاف مفصل عن الاعتاق في الجملة لنصوده بدون الاعتاق
 والحكمات انواع حرمه لا تكشف ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأه وقبل المسلمين
 وجرحه فانه لا محل لذلك بعد الماكاه ولا رخص فيه لان دليل الرخصة حوى اللف
 والمكره والمكره عليه سواء لانه كما سلف المكره لو لم يفتقر مكره على مثله يثلف المكره عليه
 اذا اقدم عليه فسقط الكره في حق تاول ودر المكره عليه للتعاوض بينهما فاذا

منه فبأنه عليه بلا اكره فيجوز في الزنا فساد الفرائض وضياح النسل وذلك لمنه الفصل
سنة لاوب للولد يريبه وكان ما الكاحكا ولهذا سقى به الفصل حتى ان من قيل له الفصلك
اوليفطعن بك حله ذلك لان حمة نفسه فوق حمة يد عند الفاضل فعوت
اليعن بضمن فعوت اليد ولم يعكس ويدعيه وبه سوا ولا يحله ان يقدم على
قطع يد غيره وان اكره بالفصل لان عند المكره عليه يد اقوى من نفس المكره وحرمه
بحتمل السقوط حكمه الحجر والميه ولحم الحزير فان الماكراه الميما يوجب اباحه
هذه الاشياء لان حرمها لم يثبت بالنص الا عند الاحتياط قال الله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه والاستسنا من الحجر اباحه فعوت على
المباحة الاصلية وهذا من اضطرار ذلك بجوع او عطش المرى ان رفق الحجر
في هذه الاشياء يعود الى المشا ول اما الحجر فلما فيها من ازاله العقل والصدع كرا الله تعالى
والحزير فلما في كلة من عدو اطبعه الى الاكل والميته من الجبايت وقد قال الله تعالى
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحجر والميسر ويصدق عن
ذكر الله وعن الصلوة وقال وحرم عليهم الخبايا فاذا آل ذلك الوقت الكل
كان فوات البعض اقل من فوات الكل على مثال قولنا ليعطعن يدك او ليعطك حجر فاذا
سقطت الحزمة في حال الماكراه كان الماكراه في المشايخ من ثاوله مصتعا لدمه فصار
اثما وهذا اذا تم الماكراه بان تخاف على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا اقتص
بان اكره على ذلك بحسب او ضرب او قتل لم يحل له التاويل لعدم الضرورة المانه
اذا شرب لم يخطئه اذا كان الماكراه اوجب الحل فاذا قصر او رث شبهة بخلاف الماكراه
على الفصل بحسب اذا قل فانه يسلطه اذا تم الماكراه لم يحل لكنه اسفل عن الماكراه الى المكره
بفعل الماكراه فاذا قصر لم يسلط ولم يصير شبهة ايضا وحمة لا يحتمل السقوط لكسها
بحتمل الرخصة كاجرا كلمة الكفر وحمة كمال السقوط لكنها لم تسقط بعذر الماكراه
احتملت الرخصة ايضا كساول مال الجير ولهذا اذا صبر في هذين القسمين حتى قل صار
شهيدا اعلم ان اجرا كلمة الكفر ظاهر وحرام في الفصل لكنه رخص فيه اذا اجرى عليه مطين
باليمان لما روي ان المشركين اخذوا عمارا ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكر الهتهم

قلما ان رسول الله عليه السلام قال ما وراك فقال شرا فترك في حتى بليت منك وذكر الهتهم
بغير فقال كيف وجدت ذلك قال مطينا باليمان قال عليه السلام فان عاذوا فعدوا معناه
الى الطمانينة وفيه ذلك قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن باليمان وسقى الكفت
عن اجرا كلمة الكفر عنده محدث خبيب رضي الله عنه فان جيبا رضي الله عنه لما
صبر عن ذلك حتى صلب سماه رسول الله عليه السلام سيدا الشهداء وذلك لان حرمه
باقه وفي هتك الطاهر مع قرار القلب باليمان ضرب جناية لكنه دون الفصل لان
ذلك هتك صورة لا معنى لان الصديق باق وهذا هتك صورة ومعنى فاذا صبر
فعنه احذ بالعزلة وبذل نفسه لا عزاز دين الله فكان شهيدا واذا اخرى فقد خضع
بالمدني صيانة للاصل وهو النفس وكذا في ما يحقوق لله تعالى مثل افناء الصلوة
والصيام ومن صيد الحرام والمحرمان وكذا في استهلاك اموال الناس بغير حق
بالماكره التام لان حمة النفس فوق حمة المال مجاز ان يجعل المال وقاية للنفس
ولكن احذ مال الغير والملافة ظاهر قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بكم بالباطل
وهذا لان حمة نفسه تعوضه نصمة صاحبه وهي باقية فحق حراما وبه نفسه لتقار دليل الحمة
فالرخصة ما استباح بعذر مع قيام المحرم وقيا حكمة اي تعامله مثل ما تعامل
بالمباح وقد حققناه من قبل فاذا صبر وقد بذل نفسه لدفع الظلم عن الغير
ولا قامة حتى يحترق من نار شهيدا وكذلك المرأة اذا اكرهت على الزنا بالصل وانقطع
رخص لها في ذلك وليس في ذلك معنى الفصل لان نسبة الولد عنها لا سقط بخلاف
فاذا اكره الرجل على الزنا لم يخطئه ولهذا لو اكرهت على الزنا بحسب لا يحد بان الكامل
يوجب الرخصة فاو رث الفاصر شبهة بخلاف الرجل فانه اذا اكره على الزنا بحسب كان
مكرها به لا يورث في الافعال المحضورة بعينها فصار الذي لا سقط حرمته وبحتمل الرخصة
بضمن ما كان حق لله تعالى كاليمان فانه حسن لمعنى في عيه لم يسل السقوط بحال
وكذا الكفر مع اعبيه ولا يحتمل حرمته السقوط بحال المرى انه لما لم يكن في العبد
ضروره لم يحتمل الرخصة بالبدل وانما دخلت الرخصة في المدا للضرورة لانه

بايد عند العشاء وعند المكس لس ركن انما الركنه الصلوات وهو قائم لا يحفل السقوط
 بجبال وصار غيره وهو الاقرار باللسان عرضه للعوارض فسقط بالاكراه التام وما كان
 من حقوق العباد ومن حسن محفل السقوط من حقوق الله تعالى كالصور ودخوه فانه
 يحفل السقوط باصله بان يبيع صاحب المال او يعرض له عارض يباح له الفطر
 لكن دليل السقوط لما يوجد في هذا الشيء المحرم وعارضه امر فوقيه وهو الاكراه اوجب
 العمل بالامر العارض باثبات الرخصة ووجب العمل ايضا باصله بان سقى محرما
 وهذا كمن اصابه محصه فانه يحل له شاة ولطعام غيره رخصة لا اباحه مطلعه بان
 حرمة الحق صاحبه وهو سبيح حتى اذا زل ذلك فثبات كان شهيدا بان لا يباحه في
 رضا الله تعالى موثرا رضا الله تعالى بخلاف طعام نفسه لانه الفاعل في التملك
 واذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وذلك مثل شاة ولا يحضرون الحرام عرضة
 بالمحرر فانه رخص له شاة وله وان كان مضمونا بالحرام كذا هنا يرخص له الشاة ولو
 لكن اذا شاة له ضمنه

فصل المبرقات

الهام وهو اليفاع في الوقع من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال بابه ولا نظر
 في حجة لسبب حجة طوخوا العمل عند الجمهور وقال بعض الصوفية انه حجة في حق
 الحكماء لحوز العمل بقوله تعالى فاطمها فجورها وتقواها اي عرفها في القلب ولانه اذا
 جاز ان يلهم الخلق كما قال تعالى وادحي ربك الى العمل الهام حتى عرفت مصالحها بلا
 نظر منها فالهمن بذلك ولانه تعالى شرح عليه بالنور لتهتد به الفرائض والامور
 قال الله تعالى امر شريح الله صدره للاسلام فنهى عن نور من ربه وقال عليه السلام انقوا راسه
 المؤمن فاه يطر نور الله وما الفراسة الا خبر كما يبع في القلب لا نظر في حجة وقال عليه السلام
 لو افضة وقد سأل عن البر والشر فخرج يدك على صدورك فما حاجك في ذلك فندعه وانك
 الناس وادفوك اي ما اشرقه وادفع فيه انه دين فندعه فمد جعل رسول الله عليه السلام
 عليه بلا حجة ادلى من الفتوى حجة وهذا دليل للحضرة وهو قوم من الروايات مضد لهم
 الحجة سوى الهام وقال عليه السلام ان يكثر هذه الهامه يحدث فهو عمر اي ملهم وقال ابن عمر
 الصدق رضي الله عنه ان ان ذابطن خاضه جارية وما الهام الهام الهام وكان كما

الهام وقالت الهامه فممن شئت عليه الفله وصلى بغير تحي شفه الفله لم يجر واجل
 استحق قبله جازت فذلك ان الهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة له الهامه اذا عصى
 وعمل بهواه خرم تلك الكرامة والحجة للجمهور قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة المؤمنان
 مردا او نضارا في تلك الاينهم قل فأتوا برهانكم انكم صادقين فالزعم الكذب عن عمر بن
 برهان يمكن اظهاره ولو كان الهام حجة لما لزعم الكذب تعجيم عن اظهار الحجة ولما يحق
 لعجز فان الهام حجة باطنه لا يمكن اظهارها فلا يحقق العجز عنه اذ الوقع في القلب
 كان ثانيا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر برهان له به فانه تعالى ونظم
 عن عمر بن عمر عن اظهار الحجة على ادعوا من آله غير الله برهان لهم به ولو كانت
 شهادته قلوبهم لهم حجة لما المحقق التوبخ فثبت ان الحجة التي صح العمل بها هي يمكن
 اظهاره من النص والبيات عبرت حجة بالبرهان الذي يمكن اظهارها والحكمة في مدبرهان
 له به وان كان الشك باطلا اصلا للسفل السامع بالبرهان فبذلك البرهان على
 بطلان الشك وحقيقه ان الله تعالى واحد لا شريك له وقال عليه السلام من قرأ القرآن
 برأه فليتبوا مقعده من النار وهو جابر بالراي المستفاد من الطر والمشتد
 باصول الدين بالاجمع فثبت ان المراد به البراي لا يطر في الاصول ولان ما يبع في
 عليه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشا طير
 ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس كما قال وتعلم ما توسوس به نفسه فاما
 يكون من الله تعالى يكون حجة وما يكون من الشيطان او النفس لا يكون حجة ولا يكون
 حجة مع الاحتمال ولا يمكن التميز بين هذه الانواع الا بعد النظر والاستدلال باصول
 الدين واذا استدلل على ذلك يكون ذلك احثا وامته اطامنا وانه مشترك الدلالة فانه
 اذا قال اني الهام بان ما اقله حتى فخصم يقول اني الهام بان ما نقول باطلا فادنا
 قال الخصم انك لست من اهله مقابله خصمه مثله ولان خصمه يقول اني الهام بان القول
 بالهام باطل فالهام حجة اوله فان قال حجة بطل قولهم وان قال وقد قرى بطلان الهام في
 الجملة واذا كان الهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يمكن الحكم بصفة كل الهام على المطلق
 عالم بقدم دليل حثته وحديث يكون المرجح الى الدليل دون الهام ومثله يقول على المعنى له
 في قولهم كل محشهد مصيب الى اجتهاد فادى احتكا دي الى ان المحشهد كخطي مصيب فاما مصيب

في الاحتجاج امحطى فان قالوا انك محطى فقد بطل قولهم كل محند مصيب اني اجندت فادى
 احتجاجي الى ان المجند محطى وصيب فانا مصيب في هذا الاحتجاج فان قالوا انك محطى فقد
 بطل قولهم كل محند مصيب وان قالوا انك مصيب في احتجاجك فقد اوضحه قول من يقول ان
 المجند محطى وصيب وقوله تعالى فاللهما مجوراها ويقواها معنا لان عريها طوبى الخير والشر
 بطريق العلم وهو الهيات والحج واما وحى الحبل فلا كلامه لان الله تعالى اضاف ذلك الى انه
 حيث قال وادى ربك وما يكون من الله تعالى فهو حق لا محالة اما الكلام في شئ يقع في قلبه و
 لا يدركه من الله تعالى امر من الشيطان امر من النفس فيقول ان هذا السريحة وشرح الصدق
 بنور التوفيق حتى يطر في الحج وحيوه القلب انما يكون بهذا وسكر كرامه الفراسة ولكن لا يجعل
 شهادة القلب حجة لحملنا انما من الله تعالى امر من الشيطان امر من النفس وحديث وابصة
 ورد في باب على فعله وتركه يجب ترك ما يريه الى ما يريه احتياطاً لدنه على شهادته عليه
 فاما ما ثبت حله بدليله فلا يجوز تحريمه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت بدليله فلا يحل ثاؤها
 بشهادة قلبه واما حديث عمر رضي الله عنه فيه انه كان محصاً به ومحى سكره الكرامة
 واما سكرات الشريعة وعمر رضي الله عنه كان يجعل في المشروعات كتاب الله وسنة رسوله
 والاحتجاج وما كان يدعو الناس الى طوبى والحرى ليس من باب الهام فاما لها عندهم
 تكون للعدل المتقى لا لفاسق الشقي والحرى مشرع في حق الكل على ان الحرى هو العمل
 بشهادة القلب عند عدم سائر الدلة الشرعية والعقلية نوع بطر واستدلال الاحوال
 بطريق الضرورة والاهام ايضا عند عدم الدليل الربعية تكون حجة في حق الملهم لان
 حق غيره كالحرى لا يجوز لحكاية الحال اذ الداخل في الوجود هو الواحد من الاحوال
 في قولهم فلان دخل الدار وهذا ان المصل ان يكون قول الراوى حجة لانه ليس صاحب
 والحجة انما هو الوحي والاحتجاج واما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الحق
 والثابت بالضرورة فقد رها وبضرورة في العموم فلا يستلزم في المصل الى باحة
 عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية منهم الكرخي حتى يرد الشرع
 بالمعزرا وبالعبيد الى غيره وقال بعض اصحاب الحديث والمعتزلة بخلاف المصل في
 المحط حتى يرد الشرع مقربا او معبرا وقال اصحابنا وعامة اصحاب الحديث المصل في
 الوقف وهو قول لا شعري غير ان اصحابنا يقولون لا بد ان يكون له حكم اما الحكمة

بالحرير المذلل والمباحة وكذا لا يفتى على ذلك بالعقل فتوقف في الجواب على طوره عن الحكم
 بالعدم دليل الوقت وعندهم لا حكم فاما اصلا لعدم دليل الشكوت وهو التحير عن الله تعالى
 على ان صاحب الشرع وكان الخلاف بينا وبينهم في كيفية التوقف وواجب العقل و
 محطوره وما فيه ضرر نفسه او غيره خارج عن موضع الخلاف وجهه المباحة
 قوله تعالى خلق لكم في الارض جميعا احبب بانه خلق لنا على وجه المنة علينا وبالبحر
 وجه المنة اطلاق الاسفاح فثبت وقال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
 لعباده ولان الاسفاح بها خال عن المفسد اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك
 فثبت اباحة الاسفاح بها كالمسطلال يحايط الغير البصر في مسانه وجهه
 الحظر انه يصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز كما في الشهادته وجهه الوقف ان
 طريق شوت المحكام سمعي وعقلي والمول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على
 احد الحكمين فان مر قال بالمباحة عفا لجور وروى الشرع في ذلك بعينه بالحظر
 فسقته من المباحة الى الحظر ومر قال بالحظر عفا لجور وروى الشرع بالمباحة في
 ذلك بعينه فسقته من الحظر الى المباحة وما قطع العقل عليه لا يجوز بعينه كسكر المنع
 وغوه حكم الله تعالى عند الشعور خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالامضاء والتحير
 فاما وصفا تناول ايضا الوجود واذا الغدا اما مع الجرم او مع جواز التكرار فتناول
 الواجب والمحذور والمندوب والمكروه واما التحريم فهو بالمباحة وهذا لان
 خطاب الله تعالى اذا تعلّق بشئ فاما ان يكون طلبا جازما للفعل وهو الواجب او غير
 جازم وهو النذير او طلبا جازما للترك وهو التحريم او غير جازم وهو الكرامة او يكون
 محيرا بين طريقين وهو المباحة فظهر بهذا التفسير قاهية كل احد منها ولا شك ان
 حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه قديم بل من ان يكون حكم الله تعالى بالحل
 للحكمة قديما وهو اطل من حل الوط في المكوحة وحرمة في الاجنبية صفة فعل العبد
 ولذلك يقول هذا وطى جلال وفعل العبد محدث وصفه المحدث لم يكون قديما ولمنه قال
 هذه المراه طلت لزيد فلم يكن كذلك وهذا مشعر بحديث هذه المحكام ولمنه نقول
 المعصية لحل الوط الزوج او طك الممين وما يكون مطلبا بامر حادث لم يكون قديما

قلت ان الحكم مشع ان يكون قدما والمحطاب قد يبر فالحكم يكون عن الخطاب واجبا
 عنه بان معنى كون الفعل جلالة هو كونه مقوله فيه رفع الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما
 هو كونه مقوله فيه لو فعلته لعابسك محكم الله تعالى هو قوله والفعل معلق بالقول وعندنا
 حكم الله تعالى لصفه اذ لله تعالى وكون الفعل واجبا وفضلا وسنة وسلا وحسنا وطرا
 وحراما محكم الله تعالى بنت حكمه وهو اجاره الفعل على هذا الوصف وانما معنى حكم الله
 في عرب الفقهاء والمكالمين بطريق المجاز اطلاق اسم الفعل على المفعول وهو ناعلم له
 السكون والمكون فالكون عندنا صفة اذ لله تعالى وهو فعله جميعه والمكون مفعوله
 وهو حادث لاحداثه الا ان لوقت وجوده ثم المحكم الذي سمي حكما محار او هو الواجب
 وكذا وكذا صفات الافعال بنفس الفعل لان نفس الفعل حصل احتيازا ليعيد وكسبه
 وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم ما يستجيبا شاء العبد او اولى وعندنا المحكم حكم
 الله تعالى اصلا لانه انا نكون الفعل واجبا او مندوبا او مباحا او حراما والدليل في اللغة
 جعل معنى فاعل وكان اسما لفاعل الدلالة كالذال ومنه يقال يا دليل المحبين اي هاديهم
 الى ما يرضون به خيرهم ومنه دليل الفافله وهو من شذوذ الى الطريق الى ان كلامه يسمى باسمه
 مجازا وفي الاصطلاح ما يمكن ان يتوصل بصحح الطريق فيه الى العلم والطريق عبارة
 عن ترتيب صدقات علميه او طيبة لتوصل بها الى صدقات اخرويه استدلال طلب
 الدلالة كالمستند بطلب النص وما قيل من ان سفل الذهن من الاشارة الى الموش
 كاللخان مع النار على عكس التحليل فليس من معنى اللفظ واليه فالوجه علم النفس والملك
 سميت معجرات الرسل ايات قال الله تعالى ولقد اينا موسى تسع ايات بينات وقال
 فادها نانا وهي المعجرات لان المعجزة تنجب علم النعيب بسوق الرسول وفي اللغة
 عبارة عن العلامة قال الله تعالى فيه ايات بينات من علاماته واصحاحات وقال
 غير اسمها الحصر اي علاماتها والحجة ما حوزة من قولهم حجج اي علم سميت حجج لانها
 تغلب من قاطعتها والزمنه حقا وهي مستحيلة فما كان وطعيا او غير طعي والبرهان
 بطريق الحجة وكذا البينة والعرف ما اسقى في النفس من جهة شهادات الحقول ولفظه
 الطابع السليمه بالقبول والعادة ما استمر اعلمه واعادوا له مرة بعد اخرى والجدل

صطلاح

ما حوز من الجدول وهو العقل والحكم ومنه جبل حديد ومجدول اي محكم العقل وفي الاصطلاح
 عبارة عن دفع المراءى خصمه عن افساد قوله بحجة او شبهة وقيل هو ما حوز من حجة
 لتحقيق حق او بطلان اطل او لغيب ظن وهو تناول حذل الكلام وحذل الفقه فاما حفته
 مشع قصد فاعله ان كان قصد العلة والعناد ومذموم والله اشارة الى ما ضل قوم بعد
 هدى الى ما اوحى وان كان قصد اطهار الحق فمحمود والله اشارة بقوله تعالى وجادلهم بالتي
 هي احسن واما اذ به فحجب الاصطلاح بما سوى اللسان من الجوارح والمعتقدات في
 حوض الصوت ورفعه وحسن الاصفا الى الكلام صاحب وجعل الكلام بينهما مائة
 لمناهيته والاشات على الدعوى ان كان مجيبا والمصرار على ما كان سائلا و
 الاحتراز عن الكلام في مجلس الشعب لانه بطرفه الحق من الباطل والمعارض عن الغضب
 وقصد المصارفان ذلك نذهب طرارة الكلام وحول بينه وبين المراء والسبب الداعي اليه
 السؤال من المسترشد انما للحصر كذا حكى عن ابو علي في كتاب الشيرانيات عن النجاشي
 وقولهم حجه وفي غير ذلك ما روي عن الرازي رحمه الله بان ان الاشات وما للشيء في ذلك
 بعد التركيب اذ المصلح عدم الغيب وجيبه اما ان يدع على في المذكور واشات غير المذكور
 واشات المذكور والاول اطل الاجماع فمعين لثاني وهو المراد بالحصر كلامه صاحب المشايخ
 قال فيه وتري ايمه النحوي يقولون انما ثا لثا ثا لما تذكر بعدها وفيها لما سواه وذكر ذلك
 وجها لطيفات عندنا على بن عيسى وكان من الكبار ايمه النحوي معذرا وهو ان كلمة ان لما كانت
 لتأكيد اشات المسند المسند اليه ثم اصبحت بهما الموكدة لثا ثا ثا في علمه على بطنه من وقوف
 له بغير الخوضا عفت تأكيدها فاسب ان يصح معنى القصص ان قصصا لصفه على ان
 وتكون ليس الا تأكيد الحكم على تأكيد ومن ما تخرج لجان حجه فالحكم بانها للشيء بحكم لا دليل
 ومن ما هذه كافة فلا يكون للشيء كما في انما ولعلها وكانما ولتتأ ومنع البعض البعض
 بانها محتج بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا اجمعنا
 على من ليس كذلك فهو من واخو اب ان معناه انما الكاملون اليمان

والحمد لله رب العالمين تكملة الكتاب بحمد الله محمد بن محمد

Selam	Handwritten
Kir	Handwritten
Ver	Handwritten
Ecki	Handwritten

امه

احد

احد في غابر صوم ونام
 ورم في غابر صوم ونام
 شهر ورم

Handwritten numbers and symbols, possibly a date or calculation.

Handwritten numbers and symbols, possibly a date or calculation.

Handwritten numbers and symbols, possibly a date or calculation.